


بازدید شد
۱۳۸۱

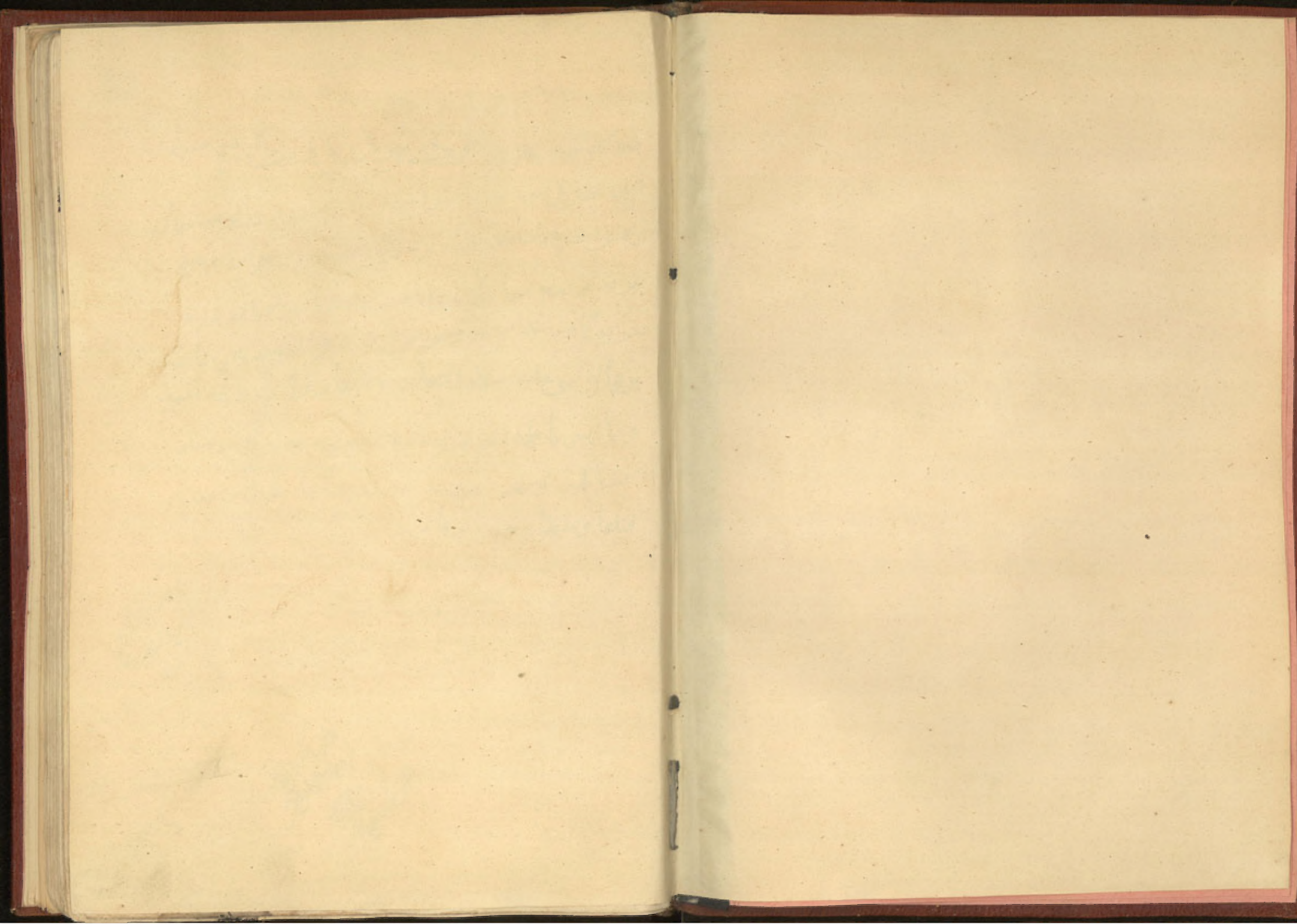
کتابخانه مجلس شورای ملی		
اسم کتاب	غزلها	مؤسسه ۱۳۰۲
مؤلف		شماره دفتر
موضوع تالیف		۵۷۲۷
		۲۹۲

بازرسی شد
۱-۲۷

بازدید شد
۱۳۸۱

2-2

1871



هذا الكتاب بغل والطرز وهو في روى صالح شيخ حسين

ابن قتيل بن بنت سيد احمد بن منصور ماله من حلاله
وهو اقرب مباد الله اليه وبرجوه منه الحمد ورحم الله كل عبد

تقريبه وفتح بها تلا من التفسير وانا وبل حنانه لو قد ربه
يقدره فاحت الكتاب له ولو اريد به وجميع المعنيين والمؤمنات

وقال انبي عليه السلام اتعايرت انبياء وانبيا بيت الحق

وقال انبي يا حله الحكماء بيت من بيوت جنة لا تده مسكن

الشايطين ومن امدت تده خلته اناها شيطان من

قلها وشيطان من دبرها

المحاسب الذي في القبر
في صبحه وظهره
عز وجل

المعتمد عليه
في روى صالح شيخ حسين
ابن قتيل بن بنت سيد احمد بن منصور ماله من حلاله
وهو اقرب مباد الله اليه وبرجوه منه الحمد ورحم الله كل عبد

[illegible]

الروحات والجودات انما هم العقول والنفوس الماطقة والمراد بالروح هنا النفس الماطقة ولا شك ان النفس من عالم الاسرار انما هي الغيب لاعام الخلق الذي هو عالم الشهادة فقولك قتل الروح من امر ذي اي من عالم الامر وهذا الجواب لا يحتاج فيه الى عطف وتحمل ولا انه ما اجاب فانه لا يصح على الانبياء القدوة انهم على الوجه ان ذلك مما ينفع عليهم **تعالى** فوله مع واذا اردنا ان تلك القرية امرنا من فيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها دميما في هذه الآية وجوه من التاويل الاول ان الاهلاك قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا فاذا كان مستحقا او على سبيل الامتحان كان حسنا وانما يكون قبيحا اذا كان ظاهرا فتعلق الارادة به لا يقتضي بغضها على الوجه الصحيح ولا ظاهرا به يقتضي ذلك اذا علمنا بالاول انه تنزيه القديم عن القبايح علمنا ان الارادة لم تتعلق الا باهلاك الحسن وقوله امرنا من فيها الماسور به محذوف وليس يجب ان يكون الماسور هو الفسق وان وقع بعده الفسق وانما يجري هذا مجرى قول القائل امرته ففسي ودعوته فاني والمراد من امرته بالطاعة ودعوته الى الاجابة والذي حسن قوله واذا امرنا فهو ان نكرر الامر بالطاعة والايات اعذار الى العصاة وانذارا لهم واجابا للجنة عليهم التاويل ان يكون قوله امرنا من فيها من صفته القرية وصلحها ولا يكون جوابا لقوله واذا امرنا ويكون تقدير الكلام واذا اردنا ان تلك قرية من صفتها انما امرنا من فيها ففسقوا فيها ويكون اذ لم يأت لها جواب ظاهر الاستغناء عنه باني الكلام من الدلالة عليه لقوله فحق اذا جاءوها الآية فليأت لادحواوب الثالث ان يكون ذكر الارادة في الآية مجازا واتافا وتنبها على العلوم من حال القوم وعاقبة امرهم وانهم سئ امر واقنوا رضوا لقولهم واذا اردنا المريض ان يوتى خلط في ما كده ومعلوم ان العلليل لم يزد ذلك لكن لما كان العلوم من حاله الهلاك حسن هذا الكلام واستعمل ذكر الارادة لهذا الوجه وكلام العرب وحجج واشادات واستعارة ومجاز ولهذا كان كلامهم في كبريتة العليا من المصاحفة فان الكلام سحرى كده على الحقيقة كان بعيدا من الضاحية برئاس الدلالة وكلامه اصح الكلام والبلغه الرابع ان يحمل الآية على التقديم والتأخير ويكون نفيا اذ امرنا من في قرية بالطاعة فعمموا واستحقوا العقاب امرنا اهلكهم والتقديم والتأخير في الشعر وكلام العرب كثير او امارة من فقر الآية بالتشديد فقر امرنا وفرة من فقرها بالمؤخر والخفف فقر امرنا فخرج معنى فقراتها عن الوجوه المذكورة الى الوجه الاول فان معناه لا يليق الا بان يكون ما تضمنه الآية هو الامر بالذي يستلزم به الفعل **تعالى** قوله والله من سودناها والعقنا فيها راويها وابتدأ فيها من كلامه عز وجل قال ابو بسم محمد بن جرير صفها في انما احضر

[illegible]

الموزون بالفكر دون الكيل لان الكيل ينشئ الى الوزن وايضا في الوزن معنى الكيل يخص الذكر لا شئ
على معنى الكيل والوجه من مافاله وانما ارادع بالموزون المقدار الواقع تحت الحاجة فلا يكون ناقصا ولا
زائدا عليها كقولهم كلام فلان من زودت واحفاله من زوده مقدوره قاله مالك الغزالي وحديث
الكرة هو ما نعت الماعنوت يوزن وزنا منطبقا باب وتلحق احبانا وجبر للحدث ما كان حنا
قوله ونحن احبانا فلم ير المعنى في الارباب الذي هو ضد الصواب وانما اراد الكفاية على الشئ
والعرفه من جركه والحدود من الالفه اعني قوله نع ولتفرقهم في طس التوت وقيل المعنى
هنا الفقه وسرعة العلم ومنه قوله لعل احكم المعنى في حجة اي افطرها واعوض عليها وقيل
لما حفظ ان المعنى مستحب في النساء وليس مستحبتهن كالأصوات والشبه بمحو الرجال و
واستشهدا بآيات ما لم يعينها وتبعه على هذا الغلط عبد الله بن مسلم في تفسيره الذي يوجب
تاويله ان سائل افعاله ما تقولون في قوله مع قال في مصاه فاذا هي ثعبان مبيت
وقال في موضع اخر ان الثعبان فلما راها انتزاعا من ارجلها والنقبان هو الخيط العظيمة الخلقه وطبان
الصغيرين لطبات فكيف اختلف الوصفان والفقه واحد الجواب ان الذي في السائل
من كون الاربعة من جنس واحد وقصة واحدة باطل بل الخلقان مختلفان والحال ان الثعبان في العضا فيهما
لجان كانت في ابتداء النبوة والخلق التي صارت العضا فيهما ثعبانا كانا مختلفين فيكون وبالله
الرساله والثله وه تولى على ذلك واذا اختلفت العقنيتان فلا سله ولا مناقضه وقد ذكرنا
ايضا وجهين في قوله بذكر واحد منهما الشبهة في تاويلها احدها انه مع انما شبهها بالنقبان
في احوال تباين لعظم جثثها وكبر جسمها وهو منظرها وشبهها في الاربعة الاخرى بالجان
لسرعة حركتها وشغلها وخفتها فاجتمع لها انما في جسم النقبان وكبر خلقه وشغلها
وسرعة حركتها وهذا الذي في تاويلها محذور والجمع في خلق العادة ولا تافق بينهما وثانيهما انه مع
لم يرد بالجان عليه وانما اراد احوالين فكانه مع اجزائان العضا صارت ثعبانا في الخلقة وعظم جسم
وكانت مع ذلك كاحد لظن في هو المنظر واخرها من شاهدها والافعال فلما راها تتحرك كانا
جان وبها مبدل ولم يعقب بأسوي يمكن في الاربعة وجه اخر وهو ان العضا لما انقلبت جبه صارت
اولا بصفة الجان على صورتها ثم صارت بصفة النقبان على قدرها ولم تترك ذلك صفة واحدة قوله
وهذا الوجه هو الوجه عليه تحقيق المنه **تاويله** قوله مع واذا خبرك من بني ادم من ظهورهم
ذريتهم الاربعة فظن من لا بصيرة له ولا فطنة ان تاويل هذه الاربعة ان الله استخرج من ظهر ادم جميع
ذريته وهم في خلق الذر ففرهم بعقودهم واستخدم على انفسهم وهذا الذي يوسع ان العقل يطله ويحمله

فما لا يوجب ولا يوجب ولا يوجب

اقول ولانه يلزم منه التباس الذي قامت الدلائل على بطلانه ما يستلزمها القرآن بخلافه
لانه قال واذا خبرك من بني ادم من ظهورهم ولم يقل من ادم ولا من ظهوره وقال ذريته ولم
يقول من ذريته وهذا يدل على اختصارها مع ما يحضر ذريته ولو ادم شهادة العقل من حيث
لا تخلي هذه الذرية التي استخرجت من ظهر ادم نحو طبعه ان تكون كاملة العقل مستوفية
لشرط التكليف اولافان كانت بالصفة الاولى وجب ان يكون حصوله بعد خلقهم واثباتهم
ما كانوا عليه في تلك الحال وما قرأ به واستشهدوا عليه مع ان جبريل السيلان عليهم يقضي
الغرض في الآية وذلك ان الله سبحانه اخبر انه قد رهم واشهدهم كليل يدعون يوم القيمة العقل
عن ذلك فتسقط الحجج عليهم وان كانوا اهل الصفة الثانية من زوال العقل وشرائط التكليف
فيهم خطايم وتزويهم واشهدهم والصالح في تاويلها وجهان احدهما ان يكون في ما عني
بها جاعلة اقول ايضا يلزم من هذا التاويل التباس الذي قامت الدلائل على بطلانه لا سيما
في العقل من ذرية بني ادم لانه خلقهم وكلفهم واكمل عقولهم وقرهم على لسان رسل عليهم
معرفة وبطاعة فاقروا بذلك واشهدهم على التسليم به كليل يدعون يوم القيمة انما كان هذا
عاقلة من او بعذر والبشر ابايهم وثانيهما انه مع لما خلقهم وكلمهم تركيزا يدل على سرقة فيهم
بقدرته ووجوب عبادته واداء العبي واليات والدلائل في غيرهم وفي انفسهم كان بعذر الشك
لهم على انفسهم التمتع المعترف وان يكن هناك اشهد ولا اعتراف على الحقيقة وحرك
ذلك بحج قوله ثم استوى الى السما وهي دخان فتلا لها والارض انبتا طراعا و
كرها قلنا انينا طابعين بان لم يكن من مع قوله على الحقيقة ولا منهما اجواب مثله قوله
شاهد من على انفسهم بالكفر والكافر لم يعترف بالكفر بل سانه وانما ظهر منه ظهورا لا يمكن
من دفعه فكان بمنزلة المعترف به وما روى عن بعض الحكماء قوله سل الاربعة من شئ انما
وغرس اشجارك وجني ثمارك فان لم تجد حوارا اجابك اعتبارا وكثر لهم قال الخياط
للوله لم تشقني قال الود سل من يدقني انما هذا القول منهما لسان الحال لا لسان العقول
تاويله قوله مع وما كان لتسوان تومن الاربعة ان الله يجعل الرجب على الذر لا يعقل
وظاهر هذا الكلام يدل على ان الايمان انما كان كائن لهم من فعله لا من واهم وليس هذا
موجب فان حمل الاربعة هنا على ارادة افتقش ان لم يقع منه الايمان لم يرد الله منه هذا
بحكم من مذهبكم ثم جعل الرجب الذي هو العذاب على الذر لا يعقلون ومن كان فاقدا
لعقل لا يكون مكلفا وهذا يصح الخبر المروي انه قال اكثر اهل الجنة البله والجواب في قوله

٥١

الابدان انه وجوه منها ان يكون الاذن الاسمي ويكون معني الكلام ان الابدان لا يتبع من احد الاجد
 ان ياذن الله فيه وبما به ولا يكون معناه ما ظنه السائل من انه لا يكون للمفعل فعله الابدان
 ويجري هذا مجرى قوله وما كان لنفس ان تموت الابدان الله وان كان الله شبه في هذه الاشياء
 الاحيرة ان يكون المراد بالاذن العلم منها ان يكون الاذن هو التوفيق والتمكين والتمهل
 ومنها ان يكون الاذن العلم من قولهم اذنت لكوا وكذا اذا استعنته وعلمته واذنت فلان
 بكذا اي علمته فيكون فابق الابه الاخبار عن علمه مع ما يروى الكائنات ومنها ان يكون الاذن
 العلم ومعناه اعلام الله المكلفين بفضل الايمان وما يدعو اليه فيكون معني الابه وما
 كان لنفس ان تومن الا بالعلام الله لها ما يجهتها على الايمان ويدعوها اليه فيقول اقرء
 ان يكون لنفسه وما كان لنفس ان تومن الا وقد علم الله انما تومن من الازل والعلو لا يورث
 في العلوم فانه مع العلم المستقبل والماضي والماضي وما قوله ويجعل الرجب على الذين لا يعقلون
 فلم يعنى به الناقص العقول وانما اراد الذين لم يعقلوا وما يعقلون ما وجب عليهم علمه
 من معرفتها فلهذا والاعتراف بنبوة رسوله والاقتداء بالطاعة لهم ووصفهم بانهم لا يعقلون
 تشبها قالهم بكم على قول ارايد بذلك الذين لم ينفقوا بعقولهم لانهم لم يستعملوا حيث
 الواجب عليهم فكانوا لا يعقلون وكان من شأنهم ان يعقلوا اما خلقوا الاجل وما فعلوا
 ذلك فوقع عليهم العذاب لذلك واما الحديث فانه لم يرد بالبله في العقل والنقص
 والجهل وانما اراد بالبله عن الشر والقيم وسماهم بها عن ذلك حيث لا يستعملونه ولا
 يعادونه لامن حيث مقدوا العلم والعقل قالوا انهم كلهم سقوا البرقع بلهم حفظ
 ولم تضيغ ارايد بالبله ما ذكرنا وقوله سقوا البرقع ارايد انما لم تترك جهلها ولا سترة شدة
 جنة وقوله لم تحفظ اي لم تستقام طريقتهما يعني من حفظها لعفاها وقوله لم تضيق
 تامل في اعتدتها فتشقي قول الله هو الذي عليه غلبة سلامة الصدر وبه فقولهم علمهم
 اكثر اصل لغته البله والبله هو الذي يكون مشغلا بامور الخرة لا بامور الدنيا فتسببه
 اهل الدنيا اليه ويقال عيسى اليه اذا كان منعا كدوا عودا ويكنى ان يكون في البله جواب
 اخر وهو ان يخله على البله الذي هو العقل والنقصان ويكون معنى الخبر ان اكثر اهل لغته الذين
 كانوا في الدنيا فعند فانه مع بنيه الاطفال في لغته والمجاهدين في البهائم وانما جعلهم
 بلها في لغته لانهم اذا دخلوها لم يدخلوها الا وهم على افضل حالات واكملها **ناويل ابنة**
 قوله مع خبر عن قوله يوم القيمة ذلك يوم يحجج له الناس وذلك يوم مشهود وما قوله

الاجل معد وذلوم بات لا تكلم نفس الا باذنه وقال في موضع اخر هذا اليوم لا ينطقون وفي موضع
 اخر واقتل بعضهم على بعض تبارك وتعالى هذه الابات الشافق وقد قال قوم من الذين
 في تاويلها ان يوم القيمة يوم طويل عند فقد يجوز ان ينغوا النطق في بعضه ويؤذن لهم فيه
 في بعض اخر وهذا ضعيف لان الاشارة فيه الى يوم القيمة بطوله فكيف يجوز ان يجعل الحالات
 فيه مختلفه اقول لو اطلنا القيمة كثيرا فيخرج ان يكون في موضع يتكلمون وفي اخر لا يتكلمون
 وفي اخر يتكلمون والحواب الصالح ان يقال انما اراد في النطق المسموع المقتول
 الذي ينتفعون به ويكون لهم فيه عذر او حجة ولم ينف النطق الذي ليس هذا حاله
 ويجوز في ذلك مجرى قولهم غرس فلان عند حجة ولم يقل شيئا وان كان قد تكلم بكلام كثير في عالم
 فكن في حجة ولا به شفاعة جاز اطلاق القول الذي حكيناه عليه ومثله قول الشاعر اعلم اذا جاز
 خرجت حتى توارى جاري الخذر واقيم مكان يندبها سمعي وما لي غيره وقر وقوله ولا يؤذن
 لهم فيعتذرون اي لا يستمع اليهم ولا يقبل عذرهم والعلة ما ذكرناه **ناويل ابنة** قوله مع
 خبر عن عذاب قوم فخرجون فامكت عليهم السما والارض وما كانوا منظرين قبل مجز ان
 يصيغ البكا اليها ولا يجوز عليها الجواب في هذه الابه وجوه من التاويل اولها انه اراد اهل السما
 والارض لقوله واسئل القرية وثانيها انتم ارايد البله في وصف القوم بصغر القدر وسقوط
 المنزلة لان العرب اذا اجبرت عن علم المصائب بالهالك قالت كسفت لعقده الشمس واعلم
 القمر ومكاه الليل والنهار والسما والارض يريدون بذلك البله في علم الامر وشيئا اخره
 قال جرير الشمس على لست بكاسفة تنكلي عليك نجوم الليل والنهار اقول التقدير الشمس
 طالعك تنكلي عليك لست بكاسفة نجوم الليل والنهار فتنكلا صغرها وعدم انما رتا ومن هذا
 قولهم لا ريبك الكواكب بالبحار وفي البيت وجوه ثلثه الاولى انه اراد ان الشمس طالع
 وليست مع طلوعها كاسفة نجوم الليل والنهار لان علم الرزية سلها فيها والثاني ان يكون
 اشصاب ذلك كما في قولهم لا اكلمك الا بدو الدهر اجبر ان الشمس تنكبي بالطلع نجوم
 وطلع القمر والثالث ان يكون القمر والنجوم بالعين الشمس على هذا المرق فيمكن ان يكون
 بالبحا كما تقول باكان فلان فيكينة اي غلبته وفضلت عليه اقول الوجهان الاخران في
 غانة البعدان اللطيف بدل عليهما والتقدير لا يساعدهما كما ترى فالمراد هو الوجه الاول
 فقط لان سياق الكلام يدل عليه فقط وثالثها ان يكون معنى الابه الاخبار عن الله لا احد
 اخذ بتأويلهم ولا شغلهم لان العرب لا ينكح على قبيل الا بعد اخذ بنتا له ورابعها ان يكون

تنظير
 اقول كذا
 باختيارهم
 في اليوم
 موقوف على
 كلامهم

ذلك كناية عن انه لم يكن لهم في الوجود صانع يرفع من قبله الى السماء ويطلق هذا قول بن بكاس
وقد قيل له السماء والارض مكان على احد فقال نعم مملوءة في الارض مملوءة في السماء
وروي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال ما من امر من اوله باب يصعد منه عمله وباب
ينزل منه عمله وباب ينزل منه رزقه فاذا هاتيكما عليه وسعني المكان هذا الصانع من الوجود
بعده فاذا لم يكن له عمل صانع جاز ان يقال فيهم فابكت عليهم السماء والارض قال السيد رحمه
الله ويمكن في الابه وجه خاص وهو ان يكون البكاء فيها كناية عن المطر والسقي لان العرب
تشبه المطر بالبكاء ويكون معنى الابه ان السماء لم تسق قوتهم ولم تجد عليهم القطرات
العرب كانوا يستقون السحاب لقبول اعزابهم ويستنبئون لمواقع قوتهم
الزهر والرياحين ويخرجون هذا الدعاء بحري الاسترحام والرضوان والفعل الذي اصنفه
السماء وان كان لا يجوز اضافة الاله من قد يصح عطفه على السموات فيقدر لها
فعل يقع نسبة اليها والعرب فعل مثل هذا في الشاعر ابايت زوجة فذا مستقلا
سيفاً ورحاً اراد واحداً بها ومثله بقدر في الابه فيقال اراد ان السماء لم تسق قوتهم
وان الاله من تغش عليها وكل هذا كناية عن حرمانهم رحمة الله سبحانه ورضوانه ومثله قوله
الشاعر وعطفها تبتاً وما يباراى وسقيتها ماء وقول الآخر ولجنا الخواصب والعيون
اي جعلنا العيون تبتاً وما يباراى اي وسقيتها ماء وقول الآخر ولجنا الخواصب والعيون
مختلفين الامن رحم ربك ولذلك خلقهم وظاهر هذه الابه يقتضي ان مع ما شاء ان يكونوا
امه واحدة وان يجتمعوا على الامات والمهوي وهذا اجل من ما ذهبون اليه وقوله
ولذلك خلقهم لا يخلو اس ان يكون معنى انه لا اختلاف في خلقهم وللمرح ولا يجوز ان
الرجم لان الكناية عن الرحمة لا تكون بلفظ ذلك ولو ارادها لكان ولذلك خلقهم فكما قال
ولذلك ان رجوعه الى اختلاف اولي الجواب قوله ولو شاء ربك فاعناى به الكناية على
سبيل الاختيار ولا الاحياء وانما اراد ان يجيب ناس قد رتبته وان من لا يغالب ولا يعصى
مهمورين حيث كان قادر على الخاء العباد واكلهم عما اراده منهم فاما لفظة ذلك
في الابه فيقال على الرحمة اولي من جعلها على اختلاف لدليل العقل وشهادة اللفظ انما دليل
العقل من حيث علمه انه لم يزل كماله في اختلاف والذهاب عن الدين ونحوه قد وعد على كماله
حيوان ان يكون شاملاً له ويحبوا خلق العباد عليه ولما شهادة اللفظ فان الرحمة
اقرب الى الكناية عن الاختلاف وجل اللفظ على اقرب المذكور من اليها اولي الناس

المرتب

العرب واما ما طعن به السائل وتعلق به من تذكر الكناية وانما لا يكون الامور فباطل لان ثابت الرحمة
حقيق واذا كتم عنها بلفظ التوكيد كانت الكناية عن المعنى لان معناها هو الفضل والاهتمام
قال في هذا جهة من ربي ولم يقل هذه وانما اراد هذا افضل من ربي وقالت الحسناء قولك يا همد
الرزبة فاعلى ويران من حيث شب وقودها ارادت الرزوقا قامت تنكبه على قوت
من يمين بعدك يا عاصم تركتني في الدار ذاعونة من اسرار قوتك ليس له ناصر فقالوا
غربة ولم يقل ذات لانه اراد تخفها ذاعونة وقال زباد العجم ان السباحة والسجادة ضئلا
ير على الطريق الواضح فقال ضئلا ولم يقل ضئلا لان السباحة والسجادة مصدران على ان قوله
الامن رحم ربك لما يدل على الرحمة بل ايضا على ان يرجع فاذ جعلنا الكناية لفظ ذلك عن ان يرجع
كان التوكيد في موضع لان الفعل مذكور ويجوز ان يكون قوله ولذلك خلقهم كناية عن اجتماعهم
على الالباب وكونهم في امه واحدة لا محالة لانه لا خلاف فيهم وبطابق هذه الابه قوله مع وما
خلقت لهم والانس لا يبعدون وقد قال قوم في قوله ولو شاء ربك لجعل الناس امه واحدة
ان معناه لو شاء ان يخلقهم كلهم لجنه فيكونوا في وصولهم الى النعم امه واحدة ان معناه لو
شاء ان يخلقهم كلهم لجنه واجري هذه الابه بحري قوله مع ولو شاء ربك لجعل الناس امه واحدة
ارادها على الطريق لجنه اقول المعنى هو على سبيل الخير والهدى وذلك محال لانه يتألف التكيف
لانه احتيازي في هذا التاويل ايضا يمكن ان يرجع لفظ ذلك الى داخلهم اجعلهم لجنه لانه
انما خلقهم للمصير اليها والوصول الى نعيمها واما قوله ولا يزالون مختلفين معناه والاختلاف
في الدين والذهاب عن الحق فيه بالمهوي والشبهات وذكر انهم من حري قوله مختلفين
وجهاً غيراً وهو ان يكون معناه خلق هؤلاء الكافرين مختلفين خلقهم سلفهم في الكفر
لانه سوا قولك خلف بعضهم بعضاً وقولك اختلفوا كما سوا قولك قتل بعضهم بعضاً
واقتلوا ومنه قولهم لا اعمل كذا ما اختلف العصر ان يجلد بدين ايم جالداً واحداً منهم بعد
الاخر قال عبد الرحمن بن محمد بن العنابي وفقه اسلم اضيق هذه الايات من كتاب
السيد قدس سره روحه اعلم ان الاختلاف الامة ليس لتقصير من امه سبحانه ولا جبر على
ولاس النبي الاله عليهم ولا من امه مع الاجتهاد البالغ بل هو لازم في الطبع سببه تعالى
اختلاف الاستعدادات وسبب اختلاف الاستعدادات اختلاف اسبابها
المعدية وسببها المعالي الجوهري وهو واقع في ام الاله بامه بشتية اسرع ويدل عليه ما روي عنه
عليهم اختلاف امتي رحمه وقوله مع ولو شاء ربك لجعل الناس امه واحدة الابه مقوله

وليتشاه ربك مفعلة شرطية وقوله ولا زالوت مختلفين لازم المقصود الاستثناية اقامه مقام ملزوم
وهو لكنه لم يخلطهم امه واحدة ينتج لتغير المزاج وهو انهم لم يشكوا فيهم امه واحدة وهو المطلوب
وقوله الاسرارهم ربك يريد ان الواصلين الى درجات الكمال الذين هم افضل القسمة واهل التميز
يختلفون ماداموا في طريق الرحمة المطلقة بحسب اختلاف طرقهم التي هي الا استعدادات المختلفة
وقوله ولذلك خلقهم اشارة الى اختلافهم والرحمة معا اي انهم خلقتوا ليعتدوا في طرق الرحمة
ويجعلهم الرحمة وصولهم الى المقصد الاقصى وقوله السيد المرفى معنى انهم كيف يكون اختلاف
بمشية الله مع وقد كرهه وتوعد عليه وامرهم بالا اجتماع في الهدى واللون وما يلا اياه بان المراد
الله على وجه الخفاء اي لو شأ ربك لخلقهم امه واحدة في اجتماعهم على الهدى على وجه الاجابة لا بقادر
على ذلك غالب مغلوب لكنه لم يجعلهم امه واحدة بالاجابة ولا يلزم من ذلك عدم مشيئة كونهم
امه واحدة بالاختيار فان في المصالح يستلزم في العام ثم جعل قوله ولذلك خلقهم اشارة الى
الرحمة دون الاختلاف فكذلك الرحمة اقرب والجواب انه ليس المراد من الاختلاف في اللون
والهدى فائتلاف في انهم اراد اجتماعهم على الهدى بسبب اختلافهم في مراتب الامايات
والهدى واللون وجميع تلك المراتب طرق الى رحمة الله والاختلاف فكذلك يكون بسبب اختلاف
الفاعل الذي يكون بسبب اختلاف القائل لا ترى كيف تؤثر النار في الشمع بالذات وفي
النفس لا لتعداد وكيف يجمع الصباغ الثياب في حب واحد يخرجها مختلفة الألوان لا اختلاف
استعداداتها وكيف تؤثر الشمس مع اتحادها تأثيرات مختلفة بحسب اختلاف التوابل
كذلك الشاع يجمع الناس في حب الشريعة ليصنع كل واحد منهم بصنع مناسب لاستعداد
فيمصل اختلاف بحسب اختلاف استعداداتهم وهو المراهق اليه والخبر واما ما فيه الضيق
فاعلم ان الانسان مركب من خمسة اشياء النفس والقلب والروح والطبيعة والاهل
الا انسان اختلف فيها جميعا اما النفس فالمراد به النفس العاقلة المحركة واهل فيها في ذاتها
بالكمال والنفصان حتى يكون بين كمال وبين جاهل وبينها وسائط لا تحصى كثيرة وفي فعلها
فما وجهان وجه الى مباديها ومظهرها حسنة الدماغ وتختلف بهذا الاعتبار في الناس
العلوم النظرية وعدم اتساقها وفي اكتسابها بالسهولة والصعوبة والمدة والكثرة ووجه
اخر الى البديهة بتدبيرها بالامر والنهاي للمباشرة واستخراج الراء المحركة ومظهرها في القلب
وسبب هذا الوجه الى الاله وسببه الوزير الملك واجل في هذا الاعتبار انهم لا ينفصل
وصواب الرأى وحطابه ومثله في المصالح الدينية والاخرية او اليهم معا واما القلب فله شأن

عظيم ولم يظهر وهو يمتزج بين النفس والروح وسط بين ظهورين معشوق الطرفين متقابل
لجانين من غلبتها سلبية وجعلت تحت ملكه ودار امارته وفعل القبول والطاعة للوحي واختلاف
بحسب اختلافه وهو اختلافات ان كان الوحي هو النفس والا فالباطنة وحسب كونه في الجاهل
الجانبين استواءا ومنع وجبته في جميع اختلافات الطرفين ولما الروح فالمراد بها الروح والحيوانية وهو
رب يسوع المسيح ومظهرها الخوف اليسر من مخالفة القلب ويختلف في ذاتها بالكمال والنفصان
وحسب فعلها بالادراك والتحرك ويختلف كل واحد منهما بحسب حالات والاهل الا عشرة خمس
ظاهرة وحسب طهره والاهل الا عشرة خمس الشوق الى القوة العنصرية الدافعة للمضار والتميز للخالصة
للمنافع والنافعة في حال عصاب والعضلات واما الطبيعة فالمراد بها النفس النباتية واهل فيها في
ذاتها بالكمال والنفصان وفي افعالها بحسب الاتباع والعاوية والنامية والموالية والعداوية فواحد
اربع الحاذية والماسكة والهاضمة والوافدة والالات فتختلف في ذاتها بالطاعة والكثافة فكلها
في حال رواج التي هي مظهرها في الجوانح والارواح تختلف بحسب من جنسها واوضاعها
ولجوانح تختلف بحسب الامرجه والاشكال والصلابة واللين واللوان والوضع واذا فرغ
اختلاف فاجزا الشخوص جعل يلزم منه اختلاف في اشخاص الانسان ويلزم منه اختلاف نوع الاشياء
في جميع تلك الاختلافات فما فائدة ببعضها وبالامه ومبداها جميعا شيئا واحدا وهو اختلاف
الا استعدادات ومبدا اختلافها كون الانسان واقفا تحت قهر النوباب واعلم ان الاختلافات
المذكورة وان كانت رجة بعضها شخوصية وبعضها انفعالية انما ليست على الاطلاق بل هي
واحد من انواعها وجهان وجه الى الرحمة ووجه الى الخط والضابط في الحركة التي يمانع الاختلاف
المذكورة ان كل حركة تنوجه بها نحو الطبيعة سواء كان هو النفس والقلب والروح او الطبيعة
وهو يخط ذلك بتوجه بها نحو مقتضى العقل العاقل فوجه في حركة الرحمة قد تكون طبيعة كحركة
النفس الى مقتضى ذاته وقد تكون قسرية كحركة الطبيعة اذا كانت بمقتضى العقل العاقل وقد تكون
ارادة كحركة الروح والقلب اذا كانت بمقتضى العقل وحركة السخط قد تكون طبيعة كحركة الطبيعة
الى مقتضى ذاتها وقد تكون قسرية كحركة الروح الى مقتضى الطبيعة وقد تكون ارادة كحركة القلب
والروح اذا كانت بمقتضى الطبيعة اذا فرغ هذا فاعلم ان اختلاف اشخاص البشر بعضها مع بعض
ان كان في النفس ان يكون شخص في غاية الكمال واخر في غاية النقصان واخرون وسائط بينهما
فوجه في هذا الاختلاف رجة انه لو له لزم مساواة الاشخاص جميعها في مرتبة واحدة وتلك المرتبة
لا يجوز ان تكون اعلا مراتب الكمال لما قلنا ان الانسان واقف تحت قهر النوباب فيسجل افاضة

انما عليه دفعة واحدة ولا اسفلها لانه مناف للرحمة ومنافض لغرض الخلقة ويستلزم كون الازباب و
 حركتها الاغاية والكليحة ولا يجوز ان يكون اوسط المراتب طافئها ولا يجرى لا يكون له دائي
 التوجه الى الكمال وجود صارت الطبيعة فخر من الكمال والسعادة والرحمة ولما اذا ارتفعت النظم
 في مدارج الكمال وسعاج الارتفاع حصل لكامل التوجه الى الكمال فصار في كونه ولما قدر دواعي
 الى الكمال لا يقطنه بان الانسان يمكنه سبل الكمال فيترك حوه بقدر استعداده فيحتاج بعضهم الى بعض
 للتعليم والتعلم وبناي التعلم الكمال بالتعلم وينور المعلم بالمدح والثناء عاجلا والثواب اجل ثم كان
 الناس كلهم في من يتخلل الفضائل متساويين لزم فوات مصالح معاشهم الضرورية ويلزم منه فوات
 مصالح معادهم ايضا ولما اذا كان بعضهم في طلب رتبة الفضائل وبعضهم في طلب مصالح المعاش
 ويتساعد بعضهم ببعض فيما هو فيه كما هو المشاهد من اشخاص الناس لم يلزم منه محذور ولا يفتقر
 فمقتضى الرحمة كل ميسر لما خلق له هذا وجه الرحمة واما وجه السخط فان يكون داعي التعلم والتعليم
 هو الوجه للمزايا وطلب الرئاسة الدينية ونصح المعقولات الباطلة لطلب الحق بغيره الى الخلق
 والمذاهب المتنافسة كمال الشرائع في زماننا هذا مغرور به من الانكاس والتجسس من انفسه
 وهذا التدبير في التنبيه على كون الاختلافات الاخرى ايضا رحمة لكن يتم الكلام ايضا حاشوا
 اما اختلاف العمل العملي فوجه كونه رحمة ان الناس لو تساوا فيه لم يعلم بعضهم بعضا واستلكت
 كل واحد منهم على طاعة الاخر لتساوهم في رتبة التدبير والراي واما اذا تفاوتوا فيه اختار بعضهم
 الى بعض فيكون بعضهم وزرا وبعضهم ملوكا وبعضهم سوقه يفتت من بينهم في عملهم فيقتربون
 في الولاية كالحمل فالا كرا وفي الطاعة انفسهم لا تفصل كما في الالف والمائة واما العشرات ومدير
 المال ومدير القلم ومدير البلد ومدير القرية وعلى هذا التدبير ينظم نظام العالم وتنفذ
 اهل الشر والعناد ويستغل كل خصايل معاشه ومعاده هذا وجه الرحمة واما وجه السخط ان لا
 يكون التدبير يقتضي الحقن العملي بل يقتضي الروح الشيطانية والسعيه والبهيمية فينوب
 الى نشر وبكم على المل وطلب بولائه القهر والغلبة والسؤال فيستلزم الفرج والمرج والاختلاف
 كزماننا هذا وهو مبعس وسين وسعاجيه واما اختلاف افعال الغلب من المعقولات فانه من سن
 لوازم اختلاف الروح في قوته لا اعتقاد كل شخص على قدر عقله ومرتبة نفسه ووجه كونه رحمة لان العقول
 لو اتحدت لزم اتحاد الانفس والعقول ويلزم منه ارتفاع الرحمة اللازمة لاختلاف فانها كما يعلم
 اللازم على عدم اللزوم فيكون اختلاف الاعتقادات رحمة هذا في المعقولات واما المنقولات
 الشرعية فلان كلام الشارع دواوجه والتفريع مختلفه ويلزم منهما اختلاف الاعتقادات

ووجه كونه رحمة انه لولا لزم اتحاد القرائح واتحاد المراد من كلامه فتقوت الرحمة لخاصة من اختلافها
 ووجه كون الاعتقادات سخطا انه اذا كان لازما للاختلافات السخطية النفسية يلزم ان يكون ايضا
 سخطا لان لازم السخط سخطا واما وجه كونه رحمة للاختلافات الروحانية فليكون الانسان موزن
 بالطبع فلو لم يكونوا مختلفين في افعال الروح من الصنائع المختلفة والا على مقتضاها والمركبات
 المنفصلة مما فيه صلاح معاشهم وسعادتهم يساعده بعضهم بعضا ما هو مختص به بان يعطي
 زجرا عما ينافي من عمله وياخذ منه ما يزيد على رضى ربه عارجه العدل وقانون السب
 لزم استغفار كل واحد من الاشخاص بقيام جميع ما يحتاج اليه في معاشه وسعادة
 ولم يتدر عليه فيخل نظام امره بل انشطار من العالم هذا وجه الرحمة واما وجه السخط فهو
 ان لا يكون المعاصيات المالية على قانون العدل واما وجه رحمة الاختلافات الطبيعية
 فانه لو اتحدت لزم اتحاد اسبابها فتقوت الرحمة اللازمة لاختلافها فانها فتكون سخطا
 فوجب ان تكون الاختلافات الطبيعية رحمة واعلم ان هذه الاختلافات لا تنفع الا رحمة
 لانها لا تنفع تحت قدرة الانسان حتى يكون فيها اختيار في ايقاعها على احد وجهين
 اذا تقرر هذا فاعلم ان قوله علم اختلاف فمقتضى رحمة ان اراد به جميع الاختلافات المستمرة
 فقد صح كونها رحمة في الجمل ولا يلزم منه نفى الرحمة من اختلاف من امتة لان تخصيصه
 الحكم بالاسم لا يقتضي نفية عماده وان اراد اختلافه فاختصا ما اى فيما اثبت به من
 القواعد الدينية واستخراج الوقائع للبرهنة منها فقد بينا ايضا وجه كونها رحمة ولا يلزم
 منه نفى الرحمة من بقايا الاختلافات وانما طولنا الكلام هنا لما فيه من الفوائد الجليلية والنكت
 الجلية التي تخرج منها كتب المتقدمين والمتأخرين من الفقهاء والحكام والمجتهدين فقد
 بحث ان تفسير هذه الآية للجليله لا كما فسرها المتقدمين من فانه غير صواب والمجتهدين خالف
 الالباب ولما توفهم السيد المرتضى رحمه الله وغيره من علماء الشيعة والسنة ولما خفوا
 مبدئيا من التفسير **تأويل آية** ان سأل من قوله مع ومن كان في هذه اعمى فهو
 في الآخرة اعمى واجل سبيله فقال كيف يجوز ان يكون في الآخرة عبدا وقد بلغا هرطير
 عن الرسول ومن العرفه تشهد بان الخلق محشرون كما يدعى سأل من الافات
 والفاصات قال مع فبصرك اليوم جديد الجواب كقوله في هذه الآية اربعة وجوه
 احداهما ان يكون المعنى الاول انما هو من ناسل الايات والتطرق في الدلالات والعبارة
 الثاني ان الله اكلمهم في انفسهم وفيما يشاهدون ويكون المعنى الثاني هو من الافات

بالاخرة والافراد بما يجازي به المكشون فيها من قارب او عقاب وقيل الابه متعلقه بما قبلها من قوله ربكم الذي يرحمكم الثالث الى قوله وسكان في هذه اعني يعني من هذه السم ومن هذه العبد وهو في الاخرة اعني اي هو اعني ما غيب عنه من امره اعني ويكون قوله في هذه كناية عن السم لا من الدنيا اقول لو كان المراد ذلك لقال من هذه لاني هذه وايضا قرئت قوله فهو في الاخرة اعني بدليها ان المراد الدنيا لا السم وثا يفسر من كان في هذه يعني الدنيا اعني من الايمان بالله والمعرفة بما اوجب عليه وهو في الاخرة من حسنة والتواضع بمعنى انه لا يهتدي الى طريقها او الى الحق اذا سبيل في الدنيا ان يكون العمل الاول عن العزة والايان والثاني بمعنى المبالغة في الاجابة عن عظم ما يناله التكفير من القنوت والتم والخير الذي انزاله الله عن المؤمنين ومن عادة العرب ان تشتم من استردهم وتقرى حرته انه اعني يحسن العيون ويصفون السرور بانه قرر العيون ولا يعيها ان يكون العمل والايان والثاني هو انه في العمل على سبيل العقوبة كما قاله في يوم القيمة اعني وقد اختلف الفراء في فتح اليم وكسرهما في اعني فهو في الاخرة اعني فتر ان كسر وفتح واين عام يفتح اليم من معا وقرعاهم في رواية الي بكره وحمزه والكسائي بكسرهما معا وفي رواية حفص بكسرهما وكسرهما معا وفي رواية وفي فتح الاخير وكسرهما معا وفي رواية في هذه اعني اي من كل كماله وعن ما خلق له وعن تحقيق حقايق الموجودات فهو بعد موته اعني من ذلك واضل سبيلا لا انقطاع الا الى ما يحصل العلم واليقين لا ارتفاع التكليف وحيات العلم ان سأل سائل عن قوله مع وجابه واعني فتيهه بدم كذب الابه فقال كيف وصف الدم بانه كذب والكذب من صفات الاله لان صفات الهام لا يوجب ليقال له اما كذب فمخاه كذوب فيه وعليه كقولهم ما سكت وشرب صحت يريدون مكوونا ومصيبوا ومثله ما له معقول يريدون عقل وما له مجلود اي جلد وقال الفراء وغيره يجوز في العقوب بدم كذوبا بالنصب على المصدر لان معناه جادوا فيه معنى كذوبا كذبا لان اخوة يوسف ذهبوا اسفلة والحق اقبض يوسف بدمها وجادوا بها بدمها بالقبض وادعوا الى الذب له فقال لهم يعقوب لعل كان هذا الذوب رقيقا حتى اكلا يمين ولم يخرق قميصه فقالوا بل مثله للدم فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم الى قميصه اخرج منهم الى النمل وكان في قميص يوسف ثلاث ايات حين قتلوه قميصه من دبره حين القى على وجه ابيه فارتد وصبر وحين جاءوا على بدم كذب فنبذ به ان الذوب لو اكله خرقت قميصه اقول وقرئ كذب بالذالك الممثلة اي طرب **ويروى** ان سأل سائل فقال ما وجه التكرار في سورة الكافرون وما الذي

حسن اعادة التكرار وما وجه التكرار اربعة في سورة الرحمن في قوله ضاى الان كما تكذب ان اقول هذا قد ذكر في كتاب الرحمن في تفسير القرآن العزيز وجوه اربعة من اهلها فليطالع من هناك فانه غايته في المعنى ليس فيه من يد الجواب ذكر من فتيهته في سورة الكافرون وحيثا وهو ان قال القرآن لم ينزل دفعة واحدة وانما كان نزول شيئا بعد شيئا وكان المشركون اتوا النبي صلى الله عليه واله فقالوا له استلم بعض اصنامنا حتى يؤمن بك فامرهم الله ان يقول لهم لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبدتم بقوا لله وجاهدوه وقالوا اعبد بعض الهتنا واستلم بعض اصنامنا يوما او شهر او حولا لتفعل مثنا ذلك بالهلك فامرهم الله بان يقول لهم ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبدنا ايمان كنتم تعبدون الهي الا سوا شرط فانكم لا تعبدوه ايدوا في هذه الابهات ثلثة اوجه او فتح مما ذكره اولها ما حكى عن ابي العباس في قوله قال انا حسن التكرار لان تحت كل لفظة معنى ليس هو تحت الاخرى والتخصيص الكلام فلي اهدا الكافرون لا اعبد ما تعبدون الساعة وفي هذه لظا ولا انتم عابدون ما اعبدتم في هذه لظا ايضا فاحسن التفكرات منه ومنهم الجاهل وقال ولا انا عابد ما عبدتم في المستقبل ولا انتم عابدون ما اعبدتم فيها لتقبلون فاحسن المعاني وحسن التكرار لا اختلاف فيها ويجب ان يكون هذه السورة تختص من العلوم انه لا يؤمن وقد ذكرنا تراتل في ابي جهل والسنه من ولم يؤمن من الذين تراتل فيهم احدوا المستهزين هم العاصم بن ايل والوليد بن المغيرة والي سود بن المطلب والي بن عبد يغوث وامية بن خلف وعدي بن قيس وثانيها ان التكرار لثبات كبره ومثله كما سوف تعلمون ثم كل سوف تعلمون واشهد انكم نعمة كانت لكم كم كم وتم وثالثها ان لا اعبد الا صنم الذي تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبدوا انتم عابدون غير الله الذي انا عابده اذا اشركتم به واحذروا الاصنام وغيرها معبودة من دونه او معه وقوله ولا انا عابد ما عبدتم اي لا يستعبد ما عبدتم وما مصدرية ومعنى قوله ولا انتم عابدون ما اعبدوا اي لا يستعبد من عبادي على نحو ما ذكرناه ولم يتكرر الكلام الا لاختلاف المعاني فان قيل فما معنى قوله كم دبتكم ولى دين وظاهر هذا الكلام يقتضي احتهم المقام على ادائهم فلتا في هذا ثلثة اوجه اولها ان ظاهر الكلام وان كان ظاهرا باه هو وعبد ومبا لغيره في النقي والرجح كما قال اعمامنا شيعم والثاني انه اراد لكم جزا دبتكم ولى جزا دبتكم مخدوف لظلالته الكلام عليه والثالث انه اراد لكم جزا وكم ولى جزا اي لان نفس الدين هو الجزا اقول

انما في بادوت من قبل لان معناه ما معنى من وقيل ما الاولين من والاخيرين معنى المصداق وقيل
 لما كان المقصود العبادة الى بلغة ما دون من ولما التكرار في سورة الرحمن فاما حسن للتكرار
 بالنم المثلثة العدده فكلما ذكرتم انهم باقر عليها وخرج على التكرار وبها وهذا اكثر في كلام
 العرب قال السهل بن زبهر رثا اخاه كليا على ان ليس عدلا من كليب اذا لم يبق من الميزور
 على ان ليس عدلا من كليب اذا ما ضم جيران الحبي كرو ذلك ثمان مرات وهذا المعنى الكريم
 ان يحكى كثرة فان قيل اذا كان الذي حسن التكرار في سورة الرحمن ما عدده من الاله ونعمه
 فمقدومه باليسر نعمه وهو قوله مع رسل عليكم شواطين نار الاله وقوله جفتم الاله فكيف
 جفتم ان يقول بعقب ذلك فبما الاوهى كما تكذبان وليس هذا من الاله والنعم فلتسارجه
 في ذلك ان فعل العقاب وان لم يكن نعمه فذكره ووصفه والاذن ان من اكبر النعم ان يفرح
 عما يستحق به العقاب وبغضا عما يستحق به الثواب قال عبد الرحمن بن محمد بن ابراهيم الخليلي
 معناه عنهم للملك في تكرار هذه الاله احدى وتكلمت مع ان فائدة التكرار في التفسير ولما
 هذا العدد لما صرف الاعداد توفيقه ويمكن ان يقال فيها وجوه الاول ان الله ذكر
 السورة المتقدمة فكيف كان عزاي ونذكر اربع مرات في بيان ما في ذلك الكلام من
 المعنى وثلاث شعرات للتقريب فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الاله احدى وتكلمت
 مرة لبيان ما فيه من المعنى وتكلمت مرة للتقريب ليكون الاله مذكورة عشرة اضعاف مرات
 ذكر العذاب اشارة الى المعنى قوله مع من جابه بالهنة فله عشر اشكالها ومن جابه بالسيف فله
 جزا الا مثله الثاني ان ابواب النار سبع واربعة واربعة ابواب تتعلق بالتحذير
 من النار من قوله سفع لكم ابواب النار انما التقليل الى قوله بطوفون بينها وبين جمع ان ثم
 ان الله مع ذكر حجة حيث قال ومن خاف مقام ربه جنتان ولكل جنة ثمانية ابواب
 ففتح كلها للمؤمنين ذكر من اول السورة الى ذكر ايات التحذير ثمان مرات في الاله
 ربكما تكذبان مضارا بجميع ثلثين مرة الثالثة انه كرر ثلثين مرة بعد السورة الاولى
 لان الخطاب مع الانس والجان والنعمه مخففة في دفع المكروه وتخصيل المقصود ولكن
 اعظم المكروهات عذاب جهنم ولها سبعة ابواب واثم المقاصد دفع الخبثه ولها ثمانية ابواب
 فاعلها ابواب السبع وفتح الاله ثمانية جميع نعمه واذا اعتبرت ذلك بالنسبة
 الى جنس الانس والجان يكون ثلثين مرة وفي مرات التكرار للتقريب والمرة الاولى لبيان
 فائدة الكلام فهذا غاية ما يقال هنا **وقيل** ان سلاسل قوله مع ليس لرب

قولوا او جوهكم الاله فقال كيف ينبغي كون تولية الوجه الى الجهات من البر وانما يفعل ذلك في الصلاة
 وفي بلا محالة وكيف خبر عن البر عن البر مصدر من اسم محض وعن اي شيء كان بالمال والى المال
 على وجهه وما المحض من بانها كناية عنه وقد غفرت اشياء كثيرة وعلى اي شيء ارتفع الموت
 وكيف نصب الصابرين وهم معطوفون على الموتين وكيف وجد لكاتبه في سواض وجبهها
 في اخره فيقال له فيما ذكره اول الجواب ان احدهما انه اراد ليس الصلوة هي البر لكنه كنه ما عدده
 في الاله من انواع الطاعات واصناف الواجبات فلا تظنوا انكم اذا توجهتم الى الجهات بعملكم
 انكم احرقتم البرابرة وحررتموه كل بل يبقى معظه واكثره الثاني ان الضمير لما لا يتطو الى
 الشرق واليهود الى بيت المقدس والخذوا هاتين الجنتين قبلتين ما مقدوا في الصلوة
 اليهما انما البر والطاعة خلا فاعل الرسول عليهم السلام في ذلك وبين ان ذلك ليس
 العلامة بنسوخ بشريعة النبي صلى الله عليه وسلم التي تلت جميع المكاتب وان البر هو ما يقتضيه الاله فاما
 اخباره فمن البر من فقه رجوه اولها ان يكون معنى البر هذا البار والبر يجعل احوالها
 مكان الاخر والتدبر من البار من اسبابه ومجرب مجرب قوله ان اصبح ما وكم من ابريد غابرا
 وشبه قوله الشاعر فاما هو اقبال واد باروا اراوا يستقبله مدبره الثاني ان العرب قد تخرجت عن
 الاسم بالمصدر والفعل ومن المصدر بالاسم كقولهم انما البر الذي يعمل الرحم وكقولنا ان
 لعلمك ما العبدان ان تمنت الله يجعل ان تمنت وهو مصدر خبر عن العبدان الثالث
 ان يكون المعنى ولكن البر من امن لقوله واسترجوا في قلوبهم العجل اجاب العجل فاما ما كنى
 عنه ما لهما فففيه وجوه الاربعة الاول ان تكون في محاسبة رابعة الى المال الثاني ان تكون
 لها رابعة على من امن ويكون المصدر مضافا الى الفاعل ولم يذكر المنعول لوضوح الثالث
 ان ترجع الى اعلال التا الذي عليه ابي والمعنى واعطى المال على حسب الا عطاء ومثله قوله ان
 اذا انتمى السفيه حري اليه وخالف والسفيه المخلد ان اراد جريه الى السفيه الذي ذكر
 السفيه على الرابع ان تكون لها رابعة الى الله مع اي راقى المال على حسب الله وقد ذكر وجه اخر وهو
 ان تكون لها رابعة الى من امن ايمن وينصب ذوما القرى بالغب ولا يجعل لانه منسوب
 لوضوح المعنى ويكون تقدير الكلام واعطى المال على حجة ذوي القرى والبنات اي على
 محبة اباهم اقول ومثله هذا قوله ويطعمون الطعام على حبه فاما قوله الموتون بعد هم
 مني رفق وجهات احدها ان يكون سرقا على المذبح لان النعت اذا طالت وتكرر
 بعضها ونصب على المذبح ويكون المعنى وهم الموتون بعد هم قال الزجاج وهو جوه خبر

عليه **تأويل** ان سال سائل عن قوله سامر عن اي الذي يتكبرون في الاخرين لغير الحق الاية
قال ما انا واني اعلم باطن العدل فان ظاهرهما كان يخالف ليلوا بقل في هذه الاية ووجه اولها
ان يكون نوع من ثواب النظر في الآيات ومن العز والكثرة الذين يستوصيها من
ادي الواجب عليه في آياته وادلتهم في تلك الآيات على هذا التاويل فاحتمل ان يكون سائر الادلة
ويحتمل ان يكون محجرات الاية خاصة وهذا التاويل مطابق للظاهر وتأنيها ان يفهم عن
زيادة العجرات التي يظهرها على الانبياء بعد قيام الحج بما قدس آياتهم ومجراتهم لانهم
يظهر هذا القرب من العجرات اذا علم انه يوم من عتق ومن لم يؤمن بما قدس من الآيات فاذا علم
خلقه ذلك لم يظهرها ومن الذي علم من حالهم انه لا يؤمنون بها منها ويكون الفرق
على احد الوجهين اما بان لا يظهرها جلية او بان يفهم عن مشاهدتها ويظهرها جلية فينتفع
بها غيره وتأنيها ان يكون معنى سامر عن اي لا يؤمن بها من هذه صفت واذا فهم
عن هذا فقد صرح عنهم وكذا للتطير في معنى واحد وانها ان يكون المراد بالآيات العلامات
التي جعلها الله في قلوب المؤمنين ليدل بها على الحق بين المؤمنين والكافرين فيعملوا
بكل واحد منهما ما استحقوا من التعظيم والاستخفاف كما تاول اهل المواضع والحق سبحانه
الذين ورد بها القرآن على ان المراد بالعلامات الميزة بين الكافرين والمؤمنين ويكون المعنى
سامر عن اي يدل به عن انهم بها المؤمنين المصدقين لا بآيات وانبياء في دعائها
انه يرجع الى امر من رام التبع بين آياتها وتبليغها لان الواجب عليه ان يحول
بين من رام هذا بينه وبينه ولا يمكنه من ذلك في نقص الغرض من البعثة وجرى ذلك مجرى قوله
ثم وانه يصح من الناس فيكون الآيات هنا القرآن وسادسها ان يكون الفرق هنا
الحكم والتسمية والشهادة وسليم ان من شهد على غيره بالانصراف عن شيء جاز ان يقال
صرف عنه كما يقال كذب وكذبه ونسفه وكما قال ثم انصرفوا من قلوبهم اي شهد عليها
بالانصراف عن الحق والهدى وسابعها ان يعلم ان الذين يتكبرون في الاخرين سيموتون
عن النظر في آياته والآيات بها اذا اظهرها على الرسل جاز ان يقول سامر عن اي بان
سائر ما ينفردت بسوا اخبارهم عنه اقول فيه نظر وتأنيها ان يكون الفرق هنا عن
انهم من ابطال الآيات والحج والتمسح فيها بما يخبرها عن ان يكون ادله وحجها فيكون قد
الكلام اني بما اول من حج واحكم من آيات صارت للمبطلين والمكذبين عن التمرد في
الآيات والدلالة وما منع لهم مما كانوا هؤلاء الاحكام والتأنييد بغير مؤنة وبختم مؤنة

واضح

من مؤنة الحق ونسبه بالباطل وتاسعها انما وعد موسى عليه واثمة اهل ذلك فرعون قال صا
عن اي الذين يتكبرون في الاخرين فان ادانه يتكلم ويخبرناهم على طريق العنق يتكلم
اقول انهم لا يملط بهم لانهم غير قائلين وكذلك صرح عن آياته وعن ما يحب عليهم وكان
الوجه لانه لو ملط بهم وهم قائلين للطف لكان ذلك عبثا وبسر من هذه هذه الخادس
المؤمنين بالآيات فاما **اول آية** ان سال سائل عن قوله تعالى ما في نفسي ولا اعلم ما في
نفسك ما اراد بالنفس ههنا وعلى المعنى في هذه الآية كما المعنى في قوله وكذا انهم انفسه
او خالفه المراد بالنفس فيها ما رواه ابو هريرة عن النبي عليه السلام قال يقول امرؤ رجل اذا
احب العبد لغيره في حبيبته لغيره وان ذكرته في نفسه وذكرته في نفسي وان ذكرته في سائر
ذكرته في سائر خبر منهم واذا تقرب الي شئ من اقرب اليه ذراعا او اذا تقرب الي ذراعا
تقربت اليه باعدا ولا يطاق له الحجاب قلنا ان النفس في اللغة لها معان مختلفة وجوز
في القوم متباعدة فالنفس في اللسان ويؤثر من الحسرات وهي التي اذا فسد بها
خرج عن كونها ومنه قوله كالبشر ذائقة البوء والنفس ذات الشئ الذي يخبر عنه كقول
فعل فلان ذلك في نفسه والنفس لا نقه كقولك ليس فلان نفس والنفس
الارادة كقولهم نفس فلان في كذا اي ارادته والنفس العين وصيغ لسان
يقال اصابت نفس اي عين قال ابن الرقيات تنق اهلها النفوس عليها فاعرفها
الرفق واليتم والنفس في الدماغ مقدار البغية والنفس الغيب يقال اني اعلم نفسي
فذلك اي عني وعلى هذا واول آية اي تعلم عني وما عني ولا اعلم عنيك وقيل
ان النفس العنقونية من قولهم احذرك نفسي اي عتوبتي ومنه ويحذركم الله نفسه
اي مقتوبته روي ذلك بن عباس والنسب وقيل معناه ويحذركم الله آياته وقدر وجب
الحسن ومجاهد في الآية ما قلناه اقول النفس في الاصل ذات الشئ ثم قيل للقلب نفس
ايضا لان النفس تقوم وقيل للروح نفس وللدم نفس لان قواها بالدم والنفوس
لنظر حاجتها اليه ونفس الرجل اي عينه وحقيقته اصبحت نفسه واما الخبر فمعناه ان
من ذكرني في نفسه جازيتني على ذكره في واذا تقرب الي شئ من اقرب اليه ذراعا
اخر الخبر فاعلم الجازاة على الشئ باسمه اسماء اخو وجزا سبعة سبعة مثلها **اول آية**
ان سال سائل عن قوله اذا جازاكم من قولكم الآية فقال كيف تبليغ القلوب للخبر مع
كونهم احياء معلوم ان القلب اذا اراد عن موضعه الخلق في فيه مات صاحبه في الحال

وعند اي شيء نراعت الابعصار وبأي شيء تعلقت ظنونهم بانه لخواص قيل له في هذه الآية وجوه منها
 ان يكون المراد بذلك انهم حينئذ اوفروا الكرم لما اشرف المشركون عليهم وخافوا منهم ومن
 عادة الجبان عند العرب اذا اشتد خوفه ان يفتخ بربته ولهذا يقولون للجبان اشبح بحجر
 اي ربه وليس يمنع ان تكون الرية اذا اشخت رفع القلب وتندفعت به الى الخلق وهذا
 المتناول في قوله الفراعنة وابن عباس اقول وهو يعبد بل محال لان القلب لا يبلغ اليه على
 كماله وايضا فهذا لا يصح وايضا كانت حشوة الحنجرة والرقبة وما حولها حارة المرحمة
 وكما يشغل الدماغ وتبرد الاعضاء السفلى منه ويند البود وبذلك وايضا ان الرب يرفع
 والقلب من تعلقه برباطات حكمه ويصلها وتوقظها في مكانها الطبع ولو تغير عن مكانها الطبيعية
 فسد اوفد بساها لبدون كذا ومنها ان القلب توصف بالوجوب والاضطراب
 في احوال الخلق والخلق فيكون على هذه التاويل ان القلب لما اضطر وجب له
 واضطر بها بلغت الخارج شدة الخلق اقول وهذا ايضا جواب ضعيف ومنها ان
 يكون المعنى كادت القلوب من شدة الرغب والنفوس تبلغ الخارج وان لم تبلغ الحقيقة
 فاقى ذكر كذا ولو صرح الامر فيه ولغظ كادت هذا التاويل اقول والاولى ان يكون قوله
 وبلغت القلوب الحناجر كناية عن شدة الخوف والفرح وان لم تبلغ الحقيقة ولا
 يحتاج الى تقدير كادت واما قوله نراعت الابعصار فمعناه نراعت عن النظر الى ما في القلوب
 الا الى عدوها وخوف ان يكون المراد نراعت عن النظر الى ما جازت وما لم تكن القلوب
 دهشتا وخبرافا ما قوله وتظنون بالله الظنون المحضاه انكم تظنون مرة انكم ترون
 ومرة انكم تفتنون بالتحليلة بينكم وبينهم ويجوز ان يريد ان ظنونكم اختلفت وحسن
 التماثل منكم خلاف ما وعدكم الله من النور وظن المومنون ما يوافق وعد الله لهم
 اقول وهو المراد والله اعلم ان به ظن بعضكم وهم المتماثلون وضعفاء البقعة الظنون
 الفاسدة والظن هنا بمعنى الظن والمومن لا يتهم الله وقد فرغ الله عنهم بغير علمهم وقتله
 لهم وبنود وعرفنا انهم اخافوا من ذلك بما رزقوه وقتله وهذه قضية لم يشكها المتذ
 عليه والظن قد يباينوه وما سابقوه في بدور ولا الا حراب ويوم احد وولو اذ ثبتت
 غيره من الاحصاء فعلى عقولهم وروسلهم التراب فانهم لم يعرفوا اصحابا من الاسباب
تأويل ان سأل عن قوله وجعلنا نومكم سباتا فقال اذا كانت السبات هو النوم
 فكأنه قال وجعلنا نومكم سباتا وهذا لا فائدة فيه لخواص قيل له في هذه الآية وجوه منها

ان يكون المراد بالسبات الراحة والدعة قيل واصل السبات النوم وقيل سبغت المراد بها
 اذا خلعت من العتق وان سبغت قال الشاعر وان سبغت ما جلا كان ومنها ان يكون المراد بزيادة
 القطع لان السبات القطع والخلق فيكون المعنى جعلنا نومكم قطعا لا عما لكم وتصرف ومنها ان يكون
 المراد بذلك ان جعلنا نومكم سباتا ليس يموت لان النائم يفتقد من علومه وفهمه واحواله
 اشياء يفقدوها الميت فاراد مع ان يموت علينا بان جعل نومنا الذي مضى بعض احوال الميت
 ليس يموت على الحقيقة اقول لا يتعطل فيه جميع القوى الظاهرة والخسرة التخييل فاما تبطل
 علمه انقطعت ونوما وعرض القوة الطبيعية فانما تقوى بالنوم وقد يمكن في الآية وجه اخر
 وهو ان السبات ليس كالنوم وانما هو من صفات النوم المتد الطويل السكن والهدوء
 يقال فبين وصف كبرة النوم انه مسبوت وبه سبات ولا يقال ذلك في كبرياء فلا يكون
 سعادته وجعلنا نومكم نوما والوجه في الا متندان علينا بان جعل نومنا امتدادا طويلا
 لما في ذلك من المنفعة والراحة لان التوهم والعدا لا يكسبان الراحة والنفس اقول
 هذا الوجه الاخير هو الوجه لان النوم الطويل المستغرق من انفع الاشياء للبدن
 به ينهض الطعام وتزال النعيب والمغيب وكثير من الامراض والا وجاء بالنوم يخفف
 والتحمل والعدا فاذ احببوا والتحمل من ارضى لا شيئا واضرها للنفس البدن خلة
 المستغرق ويكون الوجه هو الاول لا تدفع من علينا بالنوم السبات وهو الراحة من
 النعيب والسبات مرض **تأويل** ان سأل عن قوله ففتنهم من اليم ما
 عنيهم فقال ما الفائدة في قوله ما عنيهم وعنيهم بدل لخواص فيه اوجه اخرى
 ان يكون المعنى ففتنهم من ما اليم البعض الذي عنيهم لانه لم يعثهم جميع ما
 مل عنيهم بعضه فقال ما عنيهم ليدل على ان الذي عنيهم بعض الماء وانهم لم يفتنوا
 جميعه واعتمد هذا الوجه الفراء بن الرباعي وثانيها ان يكون المعنى ففتنهم
 من اليم ما عني موسى واصحابه لان موسى واصحابه وفرعون واصحابه سلكوا جميعا
 البحر وفتنهم كلهم الا ان فرعون واصحابه ما عنيهم ففتنهم بحلف موسى واصحابه
 ويكون الها في قوله ما عنيهم كناية عن موسى وقومه وثالثها انه عنيهم من عذاب
 اليم واهلكهم ما عنيهم اليم السالف من العذاب والهلكة عند تذبذب انبيائهم
 وثانيها ان يكون المعنى ففتنهم من قبل اليم ما عنيهم من العطب والكبر فيكون
 لعظم عنيهم الاول والبحر والثاني للهالك والعطب الذين لحقهم من قبل البحر

ويمكن في الابه وجه اخر لم يذكر فيها وهو واضح لا ينقضي اذهب العرب في استعمالهم هذا
اللفظ وهو ان يكون الفايده في قوله ما علمت نظم الامر ونظمه كما يقول القائل معارفه
ما فعل واقدم على ما قدم اذا ارادوا النظم وكما قالوا مع او فعلت فعلت التي فعلت ولكن
هذا وانت انت ومم اقول هذا الوجه هو اللابق بضم الصاد والهمزة والواو وبله فته وقد
ذكرت في كتابي السعي بالخطيب في علم المعاني والبيانات والبدع وفقراته وبسطنا
القول فيه **تأويله** ان ساسا بل عن قوله مخبر عليهم السقف من فوقهم فقال ما
الفايده في قوله من فوقهم وهو ما يفيد الا ما يفيد مخبر عليهم السقف لان مع الاقتصار
على القول الاول لا يذهب فيهم احد الى ان السقف غير من تحتهم بخلاف قوله في ذلك
او مع اولها ان يكون معنى على يعني من فيكون المعنى مخبر عليهم السقف من فوقهم الى
عن كثرهم ويجوز مع بابه وابانه كما يقول القائل انك في ذلك من دوا شره فيقول على
ومن معنى من اجل الدوا كذلك يكون معنى له به مخبر من اجل كثرهم السقف من فوقهم قالوا
اي عليهم وحي في اجمع اراد اي عنها ولو ان مع قالوا هذا المعنى مخبر عليهم السقف
ولم يتل من فوقهم جاز ان يتوهم منوهم ان السقف خرو ليس مع حته اقول هذا وجه
ضعيف وفيه بعض شذوذ والاول انه توكيد وله نظائر كثيرة في الكلام وثانيها
ان يكون على يعني الدم والمراد مخبرهم السقف فان على بقاء مقام اللام وعلى من العرب
ما اعطيت على وما عمل على ما يريدون ما اعطيتك واعمل لي ويقولون نداء على فلات
داره واستشهدت عليه حايته ولا يريدون انه كان حته فاجبر مع بقوله من فوقهم
فبايده قوله ما فهمت والعرب لا يستعملون لفظه على في مثل هذا الموضع الا في الشر والام
اللام في غير هذا فلهذا لا ترى انه لا يقولون عرفت على فلات ضيعته وله ولدت
عليه جازية بل يقولون عرفت له ضيعته ولدت له جازية وهكذا من شأنهم اذا قالوا
قال على وروى على انه يقال في الشر والكذب وفي الخبر والحق يقولون ومثله وانعوا
ما استلوا السباكين على ملك سليمان ولو كان خبر القليل عنه وقاد يقولون على انه الكذب
وقوله اتقولون على انه ما لا تعلمون لا يخفى ما فيه من النقص البارد والاضمار لغير
الكلام والكثرة لاف لا يصلح لاشياء ان يكون من فوقهم تأكيد الكلام وزيادة في البيانات
كما قالوا ولكن نعم القلوب التي في الصدور وقوله بطبر بخبا حبه وقوله تلك مرة كاملة
ان ساسا بل عن قوله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت المضاري

المسيح ابن الله ذلك قولهم باقواهم فقال اي معنى لقوله باقواهم ومعلوم انه لا يكون الا
باقوا الجواب قلنا القول يحتمل معنيين في كلام العرب احدهما القول باللسان والاخر
القول بالقلب فالقول الذي يضاف الى القلب هو الفطن والاعتقاد ولهذا المعنى
ذهبت العرب بالقول مذهب الفطن وقالوا اتقول عددا من خارجا الى انظن
قال الشاعر في قول الدار فمخاضا اي متى نظر فلما كان القول يستعمل في الامر من معا
افاد قوله مع باقواهم قصر المعنى على ما كان باللسان دون القلب فلمواطى حازان
يتوهم المعنى الاخر ما يفيد لذلك قوله اذا جاءك المناقشون قالوا انشدهم ذلك
لرسول الله الابه ولا يكذب اسقواهم السقم لانهم لم يخبروا باقواهم الا بالحق
بل كذب ما يرجع الى قولهم من الاعتقاد است ووجه اخر وهو ان يكون الفايده في
قوله باقواهم ان القول لا يربطان عليه وان باطل كذب لا يرجع فيه الا الى محذور
القول باللسان والمعنى انه قول لا يقصده حجة ولا برهان ولا يرجع فيه الا الى
اللسان ووجه اخر ان تكون الفايده فيه التاكيد فقد حوت عادة العرب في كلامها
وما تقدم من الوجهين اولي لان جعل كاذبة مع على الفايده اولي اقول انه يفيد انه كاذب
ليس له اصل وان قيل لا يحطها ومهما اتينا بها فان مثل هذا انما يقال لعلم الامر فاقامه
مقام لقال **تأويله** ان ساسا بل عن قوله مع الم باكم بنوا الذين من قبلكم قوم نوح
وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جازهم رسلكم بالبينات فردوا
ايديهم في افواههم فقال اي معنى لرد ايديهم في افواههم واي مدخل لذلك في التلاوة
بالرسل الجواب قلنا فيه وجه احدها ان يكون اخبارا عن القول بانهم ردوا ايديهم
الى افواههم عاصين عليها غنطا وحنقا على الانبياء كما يفعل المتنوع لغيره المتابع
في معانده وهذه عادة معروفه في العيظ المحقق ان يعرض على اصابعه ويترك امله
ويضرب بايديه على الخرى وثانيها ان يكون المعاني الامدي للكفار والمها في افواه
للمرسل فكان لما سمعوا وعط الرسل واتواهم اشاروا بايديهم الى افواههم الرسل باعين
لهم من الكلام كما يفعل السكت من الصاحبه والراء لقوله وثالثها ان تكون المعاني
في الابه اي التي في افواههم مع الرسل والمعنى انهم كانوا باخذون ايدي الرسل فيعضونها
على افواههم ليسكنونهم ويتطعمون كلامهم ورابعها ان يكون المعاني جميعا رجوع
الى الحقائق فيكون المعنى انهم اذا سمعوا وعط الرسل واتواهم وصعوا ايديهم انفسهم على

١٢٠ اقوالهم يترس لهم بذلك الى الكف عن الكلام والامتناع عنه كما يفعل من يريد ان
يسكت غيره وينبغي من الكلام من وضع اصبع على افة نفسه وخامسها ان تكون المعنى
مردوا القول بايديهم انفسهم الى اقره الرسل انهم كنوهم ولم يضيخوا اليها والهم قالها
الاولى القوم والثانية للرسل والايدي انما ذكرت مثلاً وتاكيداً لما قلنا انهم فلا ت
نفسه بيده اي وقع الهلاك به من جهة لاس جهة غيره وسادسها ان يكون المراد باليد
النعم وفي قوله على الآباء والآباء الثانية القوم المذكورين والتي قبلها للرسل والتقدير فردوا
باقرائهم نعم الرسل اي ردوا وعظيهم وانذارهم وتوبيخهم على مسا لجهم التي لو قبلوها
كانت نوا عليهم ويجوز ان يكون الهم التي في الايدي للكفار انما نعم من نعم الله عليهم
فيكون صافها اليهم وحل المنفعة في على الدنيا جائز لقيام بعض المصنفات فقام بعض هؤلاء
رضيت عندك ورضيت عليك وسابعها وهو جواب اختاره الوهم من بحر قال الضم
في قوله ايديهم الرسل وكذلك الضموت في اقوالهم والمراد باليد هنا انطق به الرسل
من الحج والبيدات والبروتق على المنج وعلى السلطان وعلى الملك وعلى العهد والعقد
والذي اتي به الايمان قومه صولحة والسلطان وهو النعمة وهو العهد فكل ذلك
يقع عليه اسم اليد ولما كان ما يغنيظ الايمان قومه وينذرونهم انما يخرج من اقوالهم
فردوه وكزوه وقيل انهم ردوا ايديهم في اقوالهم اي انهم ردوا القول من حيث جاء **الطبعة**
ان سائلهم قولهم والامانة ترجع الى سرور فقال كيف يعبر القول بانما رجعت اليه
وقيل لم يخرج من يده الجواب قلنا في ذلك وجوه احدها ان الناس في دار الخنة والتكليف
وقد تعبر بعضهم ببعض فيعقدون فيهم انهم يملكون خبر انما فيهم وقهر
ايضا رعتهم وقد يعبد قوم الاصنام وغيرها ويجعلونهم شركاء في استحقاق
العبادة فاذا جاء الآخرة انكشف العطاوا وصاروا الى المعارف ذلك ما كان عليه
في الدنيا من الصلوات والعتقاد والظن والعين الكرامة لا خالق ولا رازق ولا صار ولا
نافع غير انه سبحانه فردوا اليه امورهم وانقطعوا اليهم من غير علموا ان الذي كانوا
عليه من عبادة غيره وتاميل غرور وفقدان والى الله ترجع الامور بهذا المعنى وثانيها
ان يكون معنى الهم ان الامور كلها لله وفي يده وقبضته من غير خروج ورجوع حقيق
وقد تقول العرب رجع الى فلان من مكرهه بمعنى صار الى منه ولم يكن سبق مكرهه الي
قبل هذا الوقت وكذلك يقولون قد عاوا على فلان كذا او ان وقع منه على سبيل الاستداه

فكل الذي على هذا الوجه سابع جائز وثالثها انما علمنا انهم ملك العباد في دار التكليف اموراً
تقطع باسطاع التكليف غير بدع مرجع الحكم اليها استقاماً ذكره من الامور التي ملكها
غيره اليه وحده في الازمنة ويمكن في الازمنة وجوه اخرى وهو ان يكون المراد بها ان الامور
تنتهي الى الله لا يكون موجود قاد رعبه وينفي الاخرى الا انها الى ما كان عليه في الازمنة
لان قبل انشاء الخلق هكذا كانت الصورة وبعد انشاءهم هكذا انصير وتكون الكثرة
برجع الامر اليه عن هذا المعنى وهو رجوع حقيق لا نه عاد الى ما كان عليه متقدماً وحتم
ايضا ان المراد بذلك ان قدرته يعود المقدور لان ما اتمناه من مقدوراته الباقية
كاجواهره والاعراض الباقية برجع الى قدرته ويصعب منه بعوده الى ما كان عليه وان كان ذلك
لا يرجع فيصير مقدورات البشر وان كانت باقية **الطبعة** ان سائلهم عن قول
ليس البربان تافوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتى افوا البيوت من ابوابها قال
اي معنى لذكر البيوت وظهورها وابوابها وهذا المراد بذلك البيوت المكونة على
الطعنة او كني بينه المنفعة عن غيرها الجواب قيل في هذه الآية وجوه اولها
ان ما ذكره من ان الرجل من العرب كان اذا قصد حاجة فلم يقض له ولم ينج فيها ارجع
فدخل من مخرج البيت ولم يدخل من بابه نظيراً لقوله تعالى ان هذا من فعلهم لا رقيب
وانهم من النقي ما ينفعهم ومقرهم اليه وقد نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن التظلم وثانيها ان العرب
اقرب شيئا كانوا اذا احرسوا في غير الشهر الحرم لم يدخلوا بيوتهم من ابوابها ودخلوا
من ظهورها اذا كانوا من اهل البواري وكانوا من اهل المدبر فقبضوا في بيوتهم مما
يدخلون ويخرجون منه ولم يدخلوا ولم يخرجوا من ابواب البيوت فنهضهم عن
ذلك واعلمهم انه لا معنى وانما ليس من البروان البر غيره وثالثها ان المعنى ليس
البربان تظلموا الخير من غير اهلهم وتلقوا من غير بابهم وانما البيوت من
ابوابها معناه ولكم اطلوا الخير من وجهه من عند اهلهم ذكره الوعيدة ورابعها
جواب الذي على الحياني ان تكون الفائدة فيه ضرب المثل واذا ليس البربان بالي
الرجل الشئ من خلفه فحقيقة له ان ايماناً من خلفه فحقيقة يخرج الفعل من حذام
والبر الى الالة والمظاويين انه ان البر الغوث وامرأته ان الامور من وجهها وجعل
ذكر البيوت وظهورها وابوابها مثلاً لان العاد في الامر من وجهه كعاد له من
البيوت عن ابوابها وخامسها ان يكون البيوت كناية عن النساء ويكون المعنى

١٤
وانما النساء من حيث امرهم الله والعرب تسمى المرأة بهتافا للشاعر كبريتي ام ام بيت
اراد بالبيت المرأة وما يمكن ان يكون شاعر الجواب اي علي واي عبيده قول الشاعر
لا ادخل البيت احوا من سوخر ولا الكوكس في ابن العم اظفار بي جمل ان يريد الي
لاق الا سور من غير وجهها وجمل ان لا اطلب الخبر الا من اهله ويحمل وجهها اخر وهو
ان يريد ان لا اقصم البيت للرهبه والنساء لان من شأن اولئك ان يعدلن اربابها
طلبا لاحضا امره اقول ويحمل انه اراد ليحوس البر ان تقدموا المنفصول على الفاضل
كما جرى مع ابي بكر وعلي عليه السلام ولكن البرس انفي ولما البيت من بابه علي واي الامس
وجهه وهو تقدم الفاضل على المنفصول ومنه انا صديقه العلم وعلي بابا ويحب ان يدخل
في الدين من بابه وهو علي لمن غيره فان من دخل البيت من غير بابه سمي سارقا **تاويل**
ان سأل سائل عن قولهم اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب فقال اي
تدعي في سرعة الحساب وليس بقا عروجه المرحه الجواب قلنا في ذلك وجه اولها
ان يكون الحق انه سريع المجازاة للعباد على اعمالهم فان وقت الجزاء قريب وانما
وتأنيها ان يكون المراد انه مع حساب خلق جميعا في اوقات يسيرة ويقال ان
مقدار ذلك مقدار حلب شاة لانه لا يشغل محاسبة غيره بل يكلمهم جميعا ويحاسبهم
جميعا على اعمالهم في وقت واحد وهذا يدل على انه ليس بحسم وانما احتياج في فعل
الكلام الى الية وتأنيها ان لا يحتاج في جميع الافعال كالنظر والسبح الى التفرغ السند
كان اجود من التخصيص ان المراد بالاية انه سريع العلم بكل محسوس وراعيها انه سريع
القبول لدواعيها والاهل جابته لهم وذلك لا يسئل في وقت واحد سوالات
مختلفة من امور الدنيا والاخرة فيجزي كل عبد بمقدار استحقاقه ومصلحته فيقول
اليه عند مسئلة ما يستوجب جود ومقدار فعلنا انه سريع الحساب اي سريع
القبول للدعا بغير اختصاصه وحجت عن المقدار الذي يستحقه الداعي ويمكن
في الية وجه اخر وهو ان يكون المراد بالحساب محاسبة الخلق على اعمالهم يوم القيمة
وموافقهم عليها ويكون التأنيده في الاخبار بسرعة الحساب الاخبار عن وقت
الساعة كما قال سريع العقاب وهذا عن الجواب الاول لان الاول مبني على ان الحساب
في الية هو لغير الكفاية على الاعمال وفي هذا لم يخرج الحساب عن بابه وعن معنى الحساب
والقابلة بالاعمال والجواب الثاني اعتمده ابو علي الجبائي والثالث والرابع ضعيفان

تاويل ان سأل سائل عن قولهم والله سريع الحساب فقال اي تدعي في
الاعمال بغير حساب للجواب قلنا في هذه الية وجوه اولها ان تكون الفائدة ان يدعي
من يشاء بغير تقدير من الرزق ولا احتساب منه فالحساب هنا يرجم الى الرزق اذا
لم يكن محسبا كان احدا واحدا وقد روي انه عني بها سوال في قنطرة والنصير وانما نصير اليك
بغير حساب ولا قنطرة السهل الامور وتأنيها ان يرزق من يشاء بغير حساب رزقا
غير مضيق ولا صقتر ويكون في الحساب فيه في التضييق والعرب تسمى العطا القليل محسوبا
وتأنيها ان المعنى يرزق من يشاء من غير طلب المكافاة ولا فائدة او منفعة بقوله الله تعالى
اول هذا الوجه ليس في القنطرة ما يدل عليه كما نرى وراعيها ما اجاب به فظرب ان يعطى
العدد الكثير مما لا يضبطه الحساب او ياتي عليه العدد لان مقداره لا يتناهي وما في
خزائنه لا يحصر ولا ينفد اول وهذا الوجه جيد حسن لان المقصود والتدريج في القنطرة
وخامسها انه يعطى عباده في الجنة من النعيم واللذات اكثر مما استحقوا وسادسها
ان الله تعالى اذا رزق العبد كان الحساب سادسا من جهته للناس فلمس لاحد ان يقول
لم رزقت ولا يقول لغيره لم رزقته ولا يشك له به عن الرزق انما يات الله اتفاقه
وسابعها ان يكون المراد من يشاء اهل الجنة لانهم يرزقهم رزقا لا يحصره الحساب
من حيث انه لا نهاية له ولا انقطاع ويطلق هذه الية قوله اولئك يدخلون الجنة
يرزقون فيها بغير حساب **تاويل** ان سأل سائل عن قولهم حاكما عن شعيب
قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اخذنا الله منها وما نكون لنا ان نعوذ فيها
الا ان يشاء الله ربنا فقال ليس هذا نفي حيا منه بان الله مع محجور ان يشاء الكفر
والعتيق لان مله قومه كانت كذا وقد انه لا يعود فيها الا ان يشاء الله الجواب قيل له
في هذه الية وجوه اولها ان تكون الية التي عنها الفاضي العبادات الشرعية التي
كان قومه متسكن بها وهي مشروعة عنهم ولم يعن بها ما يرجع الى الاعتقادات
في الله وصفاته ومما يجوز ان تختلف العادة فيه والشرعيات يجوز فيها اختلاف العباد
من حيث تبعث الصالح والنافع والعلم من احوال المكلفين فكانه قال ان ملتكم لا
يعود فيها مع علمنا بانتم قد مضى حاكمها الا ان يشاء الله ان تبعدوا بمثلها
فتعود اليها اقول هذا ضعيف لان السند لا تطلق على العبادات انما تطلق على
الدين ولحق ان نخود بعض نصير وان الله لا يشاء الكفر فلا يكون ذلك ابرأ تأنيها

انه اراد ذلك لا يكون ابراهيم من حيث خلقه بشيء الله مع لانه لا يشاؤه لقوله تعالى دخلت الجنة الآية وثالثها ما ذكره قطرب من ان في الكلام تعديما وتاجيها وان الاستغناء من الكفا ووقع مكانه قال حاكما عن الكفار يخرجونك يا شبيب والذين امنوا معك من قريتنا الا ان يشاء الله ان تعود في مملكتنا قال حاكما عن شبيب وما يكون لنا ان نعود فيها على كل حال ورابعها ان نعود اليها في قوله منها الى القرية لا الى الملة ويكون لبعض الكلام الاستغناء من قريتك ولا نعود فيها الا ان يشاء الله وخامسها ان يكون المعنى الا ان يشاء الله ان يردكم الى الحق فتكون جميعا في ملة واحدة وسادسها ان يكون المعنى الا ان يشاء الله ان يكتنكم من اكرهنا ويحكم بكم وبيننا فنعود الى اهلها رها مكرهين ويتقوى هذا الوجه قوله مع اولئك اكارهنا وسابعها ان يكون المعنى الا ان يشاء الله ان يتبعنا باهلها رها مكم مع الاكله لان كلمة الكفر قد تحسن في بعض الاحوال اذا تعبد الله باهلها رها وقوله ولو كنا كاهنين بقوى هذا الوجه ايضا فان قيل كيف يجوز ذلك للشيء قلنا يجوز ان يكون لم يرد بال استغناء نفسه بل قومه فكانه قال وما يكون لي ولا امتي ان نعود فيها الا ان يشاء الله ان يتبعنا من اهلها رها مكم على سبيل الكراهه وهذا جائز غير متنع **باب ثانيا** ان سائل عن قوله مع واتوا ما شئوا الشياطين الآية فقال كيف يتزلزل الله السحر على الملائكة وكيف يعمل الناس السحر والتفريق بين المروزج وكيف يثبت العلم لهم ونفاة عنهم بقوله ولقد علموا من استزاه ثم قال لو كانوا يعملون الجواب قلنا في الآية وجوه اولها ان يكون ما في قوله وما انزل المعنى الذي فكانه مع خبر عن طائفة من اهل الكتاب بانهم يتحوا ما تكذب فيه الشياطين على ملك سليمان وتنفيد الله من السحر فبراه الله من قولهم واكذبهم فقال وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا واستعمال السحر والتمويه على الناس ثم قال يعملون السحر والذين انزل على الملائكة واما انزل على الملائكة وصف السحر وما هيته وكيفيته والاحتياط فيه لسوقا ذلك ويعرفه الناس فيجحدونوه وحذر وامنه كما نرى في افعالنا في امور المعاشي وصف لنا احوال القبايح ليجتنبوها لانهما افعلها لان الشياطين كانوا اذا علموا ذلك استعملوه واقدروا على فعله والموثرون لما عرفوا احتشبهوه وامتنعوا باظهاره على كبريائه ثم قال وما يعلمان من احد بعض الملائكة ومعنى يعلمان والعرب تستعمل لفظه على معنى اعلمه

قال العطاء يعلم ان بعض الغي ريش وقال كعب بن زهير تعلم رسول الله انك مولى كعب وان وصدا منك كالاخذ باليد اي اعلم والذي يدل على انه هذا الاعلام لا التعليم قوله وما يعلمان من احد حتى يقولوا اما نحن فنحنه فله تكبر اي انما لا يعرفان صفات السحر وكيفيته الاعباد يقولوا اما نحن فنحنه وانما كان محنة من حيث الغيا الى المكلفين ثم ان ليخرجوا عنه ويمتنعوا من موافقته وهم اذا عرفوه امكن ان يستعملوه ويرتكبوه فقال لمن يطلعنا على ذلك لا تكفرا باستعماله بل اجنبه ثم قال فيتعلمون منها ما يفرقون به بين المروزج اي فيعرفون من جهتها ما يستعملونه في هذا الباب وان كان الملكات ما القياه اليهم كذلك ولهذا قال ويتعلمون ما يعرفون ولا يتعلمهم لانهم لما قصدوا بتعليمه ان يعلوه ويرتكبوه لان يحشونه صار ذلك بسوء احتقارهم خرا عليهم وثابتها ان يكون ما اتركه موضع حر ويكون موضع معطوف بالواو على ملك سليمان والمعنى وانما كذب به الشياطين على ملك سليمان وعلى ما انزل على الملائكة اي معهما وعلى السحرة كما قاله ربنا وانما وعدناهم انهم انزلوا على الشياطين ومعهم وليس يمكن ان يكون ما انزل معطوف على ملك سليمان وان اعترض فيهما ما ليس منهما كقوله الحمد لله الذي انزل على عبدك الكتاب ولم يجعل له عوجا قوما وكقوله ويعلنونك من السحر لظلم الآية فالسحر لظلم معطوف على السحر لظلم ثم قال وما يعلمان من احد حتى يقولوا اما نحن فنحنه والمعنى انما لا يعلم احد بل يعلمان عنه ويبلغ من نهيها عنه وعن استغناء ان يقولوا اما نحن فنحنه فله تكفرا باستعمال السحر والاقدام على فعله ثم قال فيتعلمون منها ما يفرقون به بين المروزج وليس يجوز ان يرجع الضمير الى الملائكة وكيف يرجع اليها وقد نفى عنهما التعليم بل يرجع الى الكفر والسحر وقد تقدم السحر وقد تقدم ما يدل على الكفر في قوله ولكن الشياطين كفروا والتمويه سيدك من تحبسي ويتجنبها الاشقي اي يتجنب الذكري ويجوز ايضا ان يكون معنى فيتعلمون منها بدلا مما علمهم الملكات ويكون المعنى انهم بعدوا عما علمهم ورغبهم عليه الملكات من النهي عن السحر لا تعليمه واستعماله كقولك لبست لثامك كذا اي بدلا منه وقوله ما يفرقون به بين المروزج فيه وجهان احدهما ان يكونوا يعرفون احدا المروزج ويجعلونه على الكفر فيفارق بذلك رذيله الاخر المومن القيم على الآنية فيفرق بينهما اختلافا في الخلقة والملة والوجه الاخر ان

يسوع ابن النوح حين بالجمية والاعرا والنويه بالباطل حتى يؤلف امرها الى الفقه وبنا للهم ان
 بجمل ما في قوله وما انزل على البغي فكان نقالا واسموا ما تلووا الشياطين على ملك سليمان وما
 كفر سليمان ولا انزل الله السحر على الملوك ولكن الشياطين كفروا فيعلمون السحر الناس سحر
 بهما بل هاروت وماروت ويكون على هذا التاويل هاروت وماروت رجلين ويكون
 الملكات جبريل وميكائيل لان اليهود تدعي ان الله انزل السحر على لسان جبريل وميكائيل
 الي سليمان فاكثر بهم بذلك ويجوز ان يكون هاروت وماروت يرجعان الي الشياطين
 كانه قال ولكن الشياطين هاروت وماروت كفروا وشاع ذلك لما شاع قوله وكما
 لحكمهم شا هذين يعني حكم داود وسليمان ويكون قوله وما يعلمان من احد
 حتى يقولوا راجعا الي هاروت وماروت الذين هما من الشياطين اوسم الاسير
 المستعلمين السحر من الشياطين والعالمين به ومعنى قوله اما نحن فنحنه فله نكفر
 عما نرى لا نستعزاه والماجن والشجاع ويجوز ايضا على هذا التاويل الذي يتبع
 التي ان يكون هاروت وماروت اسمين ملكيين وفي عندهما ازال السحر لقوله وما
 انزل على الملوك ويكون قوله وما يعلمان من احد يرجع الي فتبين من الحق اول
 الشياطين لهن والانس وقدر في هذا التاويل في حمل ما على النسخ من ابن قيس
 وغيره من القسرين وروي عنه ايضا انك انزل على الملكين بك اللام ونزل
 تمكك العلمان ملكيين انما كانا ملكيين وعلى هذه القراءة لا ينكر ان يرجع قوله وما يعلمان
 من احد اليهما اقول هذه القراءة فقرة لفن المبكر وجما غن من المتابعين واما
 قوله وما هم بصائر من احد الا باذن الله فيحمل وجوها الاول ان يريد بلاذن العلم
 من قولهم اذنت فلا ناكذا اي علمته واذنت لك اذا استعنته وعلمته قال الشاعر
 في سماع ياذن السخ لم يحدث مثل ما ذي مشا والثاني ان يكون لا زابنه فيكون
 المعنى وما هم بصائر من احد الا باذن الله والثالث ان يكون ارا واما ذلك
 الخلية وترك المنع وكانه ارا بذلك ان العباد لن يحجزوه وما هم بصائر من احد
 الا باذن الله يعنيهم ويعينه ولو شاء منعهم بالنفس والفكر زابنه اعلم من جعلهم بالزجر والخي
 والرابع ان يكون العرس المذكور اما هو ما يحصل من التفرق بين الزوج لانه اقرب
 اليه والمعنى انهم اذا اغروا احد الزوجين فكفر فارقة زوجته ومانت منه فاستقر
 بذلك كما فاضا من له بما حسوا من الكفر لان الفرق لم تكن الا بالذلة الله وحكمه

قوله

وتقوى هذا الوجه انه كان من دين يسوع من ان من تخبرت منه زوجته واما قوله ولقد علموا ان اشتر
 ماله في الاخرة من خلاف ثم قوله لو كانوا يعلمون فبغير وجهه او لكان ان يكون الذين علموا غير الذين
 لم يعلموا او يكون الذي علموا الشياطين والذين لم يعلموا هم الذين تعلموا السحر وشروا به
 انفسهم وثابتها ان يكون الذين علموا اهم الذين لم يعلموا الا انهم علموا شيئا ولم يعلموا غيره
 فكانه وصفهم بانهم عالمون بانه لا يصيب لمن اشترى ذلك وزنيه لنفسه على الجملة
 ولم يعلموا كنه ما يصيرون اليه من عقاب الله الذي لا انتطاق له وثالثها ان يكون العلم
 في حق العلم بعد انبائه انهم لم يعلموا بما علموا انهم لم يعلموا او ان يكون المعنى ان
 هؤلاء الذين قد علموا ان الاخرة لا حظ لهم فيها مع علمهم الفتيح الا انهم اتركوا مطعنا
 في حطام الدنيا وخرعوا **قوله** ان سالا سالا من قوله وما يعلم تاويله الا الله والرايخون
 في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا الجواب قلنا فيه وجهان الاول ان يكون الرايخون
 معطوف على اسم الله كما قال وما يعلم تاويله الا الله والرايخون في العلم وانهم مع علمهم به
 يقولون امنا به والمعنى انهم يعلمونه قائلين امنا به كل من عند ربنا وهذا غاية المودة لهم لانهم
 اذا علموا ذلك يقولون واظهروا التصديق على السنتهم فقد تكاملت مدحتهم وشهد
 بذلك قوله بربنا الرب بكني حجة والبرق يلعب في الغمامه فغطف البرق على الرمح ثم انبعثه
 بقوله يلعب في الغمامه فكيف يقال والبرق ايضا يبيكه لامعا في غمامه الثاني ان يكون قوله
 والرايخون في العلم متناظرا غير معطوف ثم احضر عنهم انهم يقولون امنا به ويكون المراد
 بالتاويل على هذا الجواب المتناول لانه قد يسمى تاويله قاله هل ينظرون الا تاويله يوم
 ياتي تاويله والمراد المتناول والمتناول الذي لا يعلمه العلماء وان كان نعم عالمه كخوضه الساعة
 ومقادير الثواب والعقاب وصفه الحساب وتعيين الصغار الى غير ذلك فكانه قال
 وما يعلم تاويله جميعه على المعنى الذي ذكرناه الا الله والعلماء يقولون امنا به وقد قويا
 على الجواب بهذا الوجه وصنع الاول قال السيد لو قيل ان الجواب الاول اقرب من الثاني
 لكان اقرب لقوله لان القرآن انما انزل ليعلم معانيه ويجعلها فير فادام تعلم معانيه لم يعلم ما فيه
 فيكون علمه تعالى من ذلك واما اذا فهم اهل العلم الرايخون معانيه وعلموها الناس
 كان قد علموا انزل له فتعظم ثوابه ويحصل الثواب العظيم بذلك وقال من قاله
 وجه ثالث لم يذكره وهو ان يكون قوله والرايخون في العلم متناظرا غير معطوف
 ويكون المعنى وما يعلم تاويله المستنبه بعينه وعلى سبيل التفصيل الا الله وهذا صحيح

١٧ لان اكثر التشابه قد يحتمل الوجه الكثير المطابقة للحق والواقع لادلة العقل فيذكر التناول
 جميعها ولا يتعلم على مراد الله منها بعينه لان الذي يلزم في ذلك ان يعلم في الجملة انه يرد
 من العنقا بالخالق لادلة وانه قد اراد بعض الوجوه المذكورة المتساوية في الجوار والمواظفة
 للحق وليس من تكافؤنا ان يعلم المراد بعينه وهل استل المعنى والهدى الذي يتبين
 احكامها الوجه كثير منها ما يتلخص فيقطع لمن لم يرد ومنها وجه مطابق للحق فيعلم
 في الجملة انه قد اراد احدها ولا يعلم المراد منها بعينه ويكون قوله والراسخون الاية اي
 صدقنا بما نقله فصله ويحل من الحكم والتشابه وان الكثر من مذهبنا **اولا** ان
 سأل سائل عن قوله لا تشرب عليكم اليوم بغيره لكم فقال لم خص اليوم بالقول واما اراد العنق
 عنهم في جميع مستقبل اوقاتهم الجواب قلنا فيه وجه اولها ان لما كان هذا الوقت الذي
 اشار اليه صواب اوقاته التي كشف فيها نفسه لهم اشار الى الوقت الذي لو اراد الا مقام
 لا يتبدى فيه والذكي عنى فيه لم يراجع الا مقام ولا يتبدى ان ذكر اليوم المراد به الزمان وليس
 موضع اليوم موضع الزمان كله المشتمل على الليالي والايام والشهور والسنين ولا يريد
 يوما بعينه ومثل اليوم برحمتنا ان كان يعطينا اليوم نتبع من كان لنا يتعامل وروما بعينه
 وثالثها ان يكون المراد لا تشرب عليكم اليوم البتة ثم قال اليوم بغيره لكم فتعني اليوم بالغير
 وكان المعنى بغيره لكم اليوم وقد ضعف قوم هذا الجواب من جهة ان الدعاء بنصب ما قبله
 واما معنى التشريب فقال ابو صبرة معناه لا سغب ولا معاقيب ولا افاد وقال ثعلب
 يقال تشرب فلان على فلات اذا عود عليه ذنوبه وقال ابو مسلم التشريب ما عود من
 التشرب فكانه موضوع للمبالغة في اللوم والتعنيف **ثانيا** ان سأل سائل عن تاويل
 قوله خلق الانسان من عجل سألهم اي في فلا تتعجلون الجواب فيه وجه اولها ان يكون
 المعنى المبالغة في وصف الانسان بكثرة العجلة وانه شديد الاستعجال لما يورثه من
 الامور ولهم عادة في استعجال مثل هذه اللفظ عند المبالغة كقولهم لمن يصفونه بكثرة
 النوم ما خلقت الامن نوم وما خلق فلان الامن شروفا فلان الامن شرا كذا وشرب قلنا ان
 قاطعنا اقبالا وادبارا يصيب بقره ويشهد له كان الانسان عجولا وبطابة فلا تتعجلون
 وثالثها الجواب به الوعظية وقطرب وعبرها من ان في الكلام قلبا والمعنى خلق الانسان
 الانسان واستشهدوا عليه بقوله وقد بلغني الكبر اي قد بلغت الكبر وقوله ما
 ان مغاخر لتو بالعصبة والمعنى ان العصبة تنوبها ويقولون عنيت الناقة على اللوم

ويقال لصاحب هذا الجواب ما المعنى والواقع في قوله خلق العجل من الانسان يرد الله خلق
 في الانسان العجل وهذا لا يجوز لان العلم بالعجلة فعل من فعل الانسان فكيف يكون مخلوقه
 فيه لغية ولو كان كذلك لما نهيهم عن الاستعجال لانه لا ينهيهم عما خلقهم فيه فان قالوا
 لم يرد الله ان يخلقه اكثر اذ اكثر فعل الانسان لما قيل لهم هذا هو الجواب المتقدم من
 غير حاجة الى القلب والتقدم والتأخير لان القلب مجاز اولاهم هو من بعد المجاز وذكر
 العجل والمراد به غيره مجازا اخر واقام مقامه في مجاز وثالثها جواب الحسن قال عن بقوله من
 عجل اي من صنعت وهي النطفة المهيئة وهذا قريب ان كان العجل الضعيف لغز اقول ولم
 يعمل عليه اللغة ذلك وايضا الضعيف عرض الانسان جوهر من خلق من الله وانما امرنا
 الى الحسن الاكثر وهو ان المراد ان الانسان خلق من عجل من الاسر لا نبع قالوا انما امرنا
 لشي لا ية اقول هذا لا يخص بالانسان والمقام للاختصاص وخاصها قبل العجل العين
 فكانه قال خلق الانسان من طين واستشهد بقوله الشاعر والنبع في الصحوة الصا شنية
 والتخل بنيت من الماء والعجل وقد حكى صاحب كتاب العين عن بعضهم ان العجل النجا
 والنبع رواه ثعلب عن ابن الاعراب ولا يوافق هذا الجواب قوله فلا تتعجلون وكان
 الوجه الاول اشبه بسياق الكلام وبالحال الانسان وسادسها ان يكون المراد بالانسان
 ادم عليه وعلى من عجل اي في سرعة من خلقه لانه لم يخلقه من نطفه فاما بعد ما خلق
 اولاده وانما ابتداه ابتداء فكانه نبيه بذلك على الية العجيبة في خلقه وسابعها ما روي
 ان الله خلق ادم بعد خلق كل شيء اخرنا المجمع على سرعة معاجلة غروب الشمس وروي
 انه لما نحت فيه الروح بلغت اعالي جسده ولم تبلغ استقله فقال يا رب استعجله بخلق
 قبل غروب الشمس وثالثها ما روي عن ابن عباس ان ادم لما جعلت الروح في اقترحه
 وشبه عجلان سبادر الي ثمان رخصة وقيل بلهم بالبروب فهذا معنى خلق الانسان
 من عجل **ثانيا** ان سأل سائل عن قوله ولقد همت به وهم بها لايه فقال هل يسوع ما
 تاويل بعضهم هذه الية من ان يوسف غرم على المعصية وادها وانه جلس مجلسا
 من المراه ثم انصرف عن ذلك بان راي صورة ابيه يعقوب عاصيا على ابيه معصيا معصيا
 له على من اقعة المعصية او بان يودي بالخطي والزجر في الحال على ما ورد به الحديث الجواب
 قلنا قد ثبت بادلة العقل التي لا يدخلها الاحتمال والمجاز ووجه من التاويلات
 ان المعاصي لا تجوز على الانبياء فلذلك مررتا كما طاهره في ذلك في كتاب اوستة

الما يطابق ادلة العقل ويوافقها كما يفعل ذلك فيكون ظاهره مخالفا لما يدرك واحد منها يقتضي
براهنة على من الغرم على الفاحشة واردة المعصية اولها ان الغرم في ظاهره لا به متعلق بالاعتقاد
ان يعقل به الغرم او الواحدة على الحقيقة لا في ظاهره بل في باطنه فلو قيل ان الغرم بها وادانها
لا يجوز ان يراد بغيره عليها لان الوجود الباقي لا يعم ذلك فيه بل قد يرد عليه فيكون
الغرم وقد يكون ان يكون متعلقا به بما هو مضمون او دفعها عن نفسه كما يقول القائل
كنت هممت ببله وفقدت بله ان يمان يقع به ضربا او مكروها فان قيل فاني معني
لفعله لولا ان اراي برهان فربه والدفع لها عن نفسه طاعة لا يعرف البرهان عنها قلنا
غير ان يكون الوجه في ذلك انه لما هو مدفعها وظهر بها اراه انه برهاننا ان تقدم علمنا
به اهلكها عليها اوس يوه او انما تدعى عليه المراهدة على القبيح او تعرفه انه دعاها اليه اراي ان فربه
لما كان له متناصرا فيظن به ذلك فاحذر ان يعرف بالبرهان عنه السوء والخشاعة
بذلك النفس والكبر والذين كانوا يوقعون به او يعين السوء والخشاعة عليهم به ذلك فان
قيل هذا الخطاب يقتضي جوابا لولا وتقدمه لولا ان اراي برهان فربه
لعم بغيره او دفعها وتقدمه فتيقظ قلنا قد يرد عليه عرانا لا يحتاج اليه في هذا
الجواب لان الغرم على الفرب والغرم به قد وقع الا انه ادفع عنه البرهان والتقدم ولقد
همت به وهو ما قد فعله لولا ان اراي برهان فربه لفعل ذلك فالجواب محذوف وثانيها
ان يحل الكلام على المتقدم والتاخير ويكون تخصيصه وتقدمه به لولا ان اراي برهان فربه
لعم بها ويجري قولهم قد كنت هلكت لولا اني نذرتك وقتلت لولا اني
خلصتك وان لم يكن وقع هلاك ولا قتل وقد استشهدا بغيره عليه بقوله مع ولوله فضل
السعيك ورحمته لهبت طافه ان يسلوك ولعم فتيقظ مكان فضل الله ورحمته وبما شهد
لهذا التأويل في الكلام شرط فكيف يحل الى الاطلاق معه وليس لهم ان يجعل جوابا
لولا محذورا فخذر لان جعل جوابا هو وجود اولي وثالثها ما اختاره الجواب وهو ان
يكون به استنهاها وما لطبقه او ما دونه اليه ويجوز ان يسمى الشهوة حياجازا كما
يقول القائل فيما يشتهيه ليس هذا من هي هذا اعم الا شيئا الذي يقع في الشهوة لانها
من فعل الله فيه فاما القبيح فبما ولد الشهوة في الحسن فاما ههنا فكان اخذت
الطمع واما ههنا فطبع عليه الرجاس شهوة النساء وحيث على هذا الوجه ان يكون قوله لولا
ان اراي برهان فربه متعلقا بمحذوف كانه قال لولا ان اراي برهان فربه لم يعم وافعل بها

ان من عادة العرب ان يسموا الشيء باسم ما يقع عنده في الاكثر وعلى هذا لا يمكن ان يكون المراد بهما
خطرا بالامهات وسوس اليه الشيطان بالدواعي اليها من غير ان يكون هناك م او غرم فليس الخطر
بالدواعي من حيث كان الغرم في الاكثر يقع عنده والغرم في الاغلب يقع وانما انكر ما ادعاه
جمله المفسرين وهو انه يمان لما في القول من الدلالة على ان مثل ذلك لا يجوز على الايمان
من حيث كان ذلك متغيرا عنهم وقادح في الغرض من ارساء الغم والعقبة تشهد بذلك لانه
قال كذلك يعرف عنه السوء والخشاعة ومن اكبر السوء والخشاعة الغرم على الزنا الا اخذ فيه الشرع
في مقدمته وقوله ان من مبادئ التخلص من يقضي تنقيته عن الغم بالزنا والغرم عليه قوله حاش
لله ما علمنا عليين سويدي على سائرته من القبيح ولما البرهان الذي راه فيجمل ان يكون لغنا
لطفا به لم يبق تلك الخصال او قبلها اختار عنده الا تصرف عن المعصية والتمس بها
وحيث ان يكون ما ذكره الجواب وهو ان يكون البرهان دلا لانه لا يمتنع ذلك
عليه وعلى ان من فعله يستحق العقاب واللدن على حسن التوفيق **قوله** ان سال
سائل عن قوله مع حاكيا عن يوسف عليه السلام قال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه فقال
اذا كانت المحبة عندكم هي الارادة فهذا الصريح من يوسف بارادة المعصية لان جبه في
السجن وقطع عن النفس معصيته من قاعه وصيغ من التقدم عليه وقوله من بعد ذلك انتم
عني كيد هي اصحاب السجن يدعون الى امتناعه من القبيح مشروط بتبعه ومنهم من
كيدوه وهذا بخلاف مذهبه لانهم تنهون الي ان ذلك لا يقع صرف السوءة عن
كيدوه اولم يعرفوهن والجواب اما قوله رب السجن احب الي مما يدعونني اليه فبهم وجها
الاول ان المحبة متعلقة في ظاهر الكلام بما لا يصح في الحقيقة ان يكون محبوا امر اذا لول
السجن انما هو الجسم والاحكام لا يجوز ان يريدوها وانما يريدون الفعل منها او التعلق
بها فالسجن نفسه ليس طاعة ولا معصية وانما الالفعال فيه قد يكون طاعات ومعاصي
بحسب الوجوه التي يقع عليها وادخال النور يوسف السجن والرهيم لعل دخوله
ومعصيته منهم وكونه فيه محروبا وصبره على ملازمة طاعة منة فان قيل كيف يجوز ان
يقول السجن احب اليه وهو لا يحب ما دونه اليه جملة ومن شأن هذه اللفظ ان تدخل
بين ما وقع فيه اشتراك في معناه وان فضل البعض على البعض قلنا قد تستعمل هذه
اللفظة في مثل هذا الموضع وان لم يكن في معناه اشتراك على الحقيقة الا ترى ان خبر
بين من يحبه وبين ما يكرهه جاز ان يقول هذا احب الي من هذا وان لم يحضر صفة وان

وما نأول قولهم كافرين فظاهره يقتضي انه اراد كفرهم من حيث اراد ان يثبوت انفسهم في حال كفرهم للجواب قلنا اما التعذيب بالاموال والاولاد فغيره وجه الاول ما روي عن ابن عباس وقتاده وهو ان يكون في الكلام قدوم وتأخير ويكون التعذيب في تأخير لا في مقدم ولا في عقب المؤمنين اموالهم هؤلاء الكفار والمنافقين وله اولادهم في الحقيقة الدنيا انما يريد ان يعذبهم بها في الآخرة عقوبة لهم على ما فعلوا في الدنيا واستشهد بقوله اذهب بكنا في هذا الله لهم ثم قوله عنهم فانظر ماذا يرجعون والعنف فائدة اليهم فانظر ماذا يرجعون ثم قوله عنهم وقتل اعتماد الوجه فطرب والزجاج وابو القاسم البلخي اما الاستشهاد في الآية بما بد من هذا التقدير لان المعنى عليه لا يصح لانه يخلل الآية المذكورة والثاني ان يكون المعنى التعذيب بالاموال والاولاد في الدنيا هو ما جعل للمؤمنين من قتلهم وغنيمة اموالهم وسي اولادهم واسترقاقهم في ذلك ايام لهم واستحقاق بهم واما اراد بذلك اعلام غنيمة المؤمنين انه لم يرق الكفار والاموال والاولاد ولم يقتضها في ايديهم كرامة لهم ورضي عنهم بل للصحة الداعية الى ذلك وانهم مع هذه الحلال المعذوبات بهذه النعم من الوجه الذي ذكرناه فلا يغبطوا ويحسدوا عليها اذا كانت هذه عاجلهم والعقاب الاليم في النار اجلهم وهذا جوابي على الجواب فان قيل كيف يصح هذا التناول مع اننا نجد كثير من الكفار لا ينالهم ابدا المسلمين ولا يغدرون على غنيمة اموالهم ويجزأ اهل الكتاب ايضا حاجين من هذه الجزاء لكان الذمة والعهد قلنا لا يمتنع ان يحصل لهم الكفار الذين كذبوا لهم ولا عهد اولادهم الاصل الخصص واجزأ الكلام على عمومهم فلا يصح هذا التناول واما الذين لا ينالهم ابدا المسلمين وهم من القوة على جده لا يتم مع غنيمة اموالهم فلا يتقدم الاعتراض بهم في هذا الجواب لانهم من اراد الله ان يسي ويغتم ويجاهد ويغلب وان لم يتبع ذلك وليس في ارتقاءه بالتقدير ولا على انه غير اراد والثالث ان يكون المراد بتعذيبهم بذلك كمالا يدخله في الدنيا من الغنم والمصابب بالاموال والاولاد التي هي لاهول الكفار والمنافقين عقابا قوله ويجعل ايضا باصلاحها وحرصا من السلاطين الظالمين الاولاد والاموال والاعمال والنفوس والاعقاب الخفاف ويجعل لهم من اولادهم سبب ما يجرهم من الامراض والوجع والعوارض كركل ولهذا اصل له عليه واله اللهم ارزق محمد والمحمد الصلوة والمؤمنين بحجة الله للعرض والنعم ويجوز ان يراد به ما ينزله الكافر قبل موته وعند احضاره من العذاب الدائم الذي قد اعد له واعلم انه صائر اليه الرابع فيكون الحسن واختاره محمد بن جرير الطبري وهو ان يكون المراد

ما التزم هؤلاء الكفار من الفرائض والحقوق في اموالهم لان ذلك يوجد منهم على كرم اذ الشقاق فيه انفقوا غير نية ولا غش فيقتصر لفقتهم غرامة وعذابا من حيث لا يشعرون بما اجر وهذا وجه غير صحيح لان الوجه في تكليف الكافر اخراج الحق من ماله كالوجه في تكليف المؤمن ذلك وجه ان يكون انما كلف اخراج هذه الحقوق على سبيل العزاة لانه لان ذلك لا يقتضي وجوبه عليه والوجه في تكليف الجميع هذه الامور على المصلحة والالطف في التكليف ولما قلنا من وثق انفسهم بغيره تبطل ويخرج اي موثوق على الكفر وليس يجب اذا كان مريدا ان يثبوت انفسهم وهم على هذه الحال ان يكون مريدا للحال فتنها عما اطونه لان الواحد منا قد يقول للطبيب امر الى ولا زمني وانا مريض ولا يريد الرض وقتل ذكر وجه اخر على ان لا يكون قوله وثق انفسهم وهم كافرين حاله لانه يثبوت انفسهم بل يكون كلاما مبنيا على اي وجه مع ذلك كله كافرين صابرون الى النار ويكون القابل انهم في عذاب الدنيا قد اجتمع عليهم عذاب الاخرة **قوله** ان سأل سائل عن قوله يا ايها الذين امنوا استحيوا لله والرسول اذا دعيتكم لما يحبيكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقوله وانه اليه تحشرون فقال لما معنى يحول بين المرء وقوله وهل يصح ما قاله قوم انه يحول بين الكافرين واليمان وما معنى قوله لا يحبيكم وكيف تكون الحياة في حاجته الجواب اما قوله يحول بين المرء وقوله فغيره وجه اولها انه يريد بذلك انه مع يحول بين المرء وبين الله شفاعة قلبه بالموت وهذا حث منه على الطاعات والابتعاد عن المعاصي والنسوة وانقطاع التكليف وتقدر ما تنسوف به المكلف نفسه من التوبة وتوقى ذلك قوله وانه اليه تحشرون وثانيها انه يحول بين المرء وقوله بازالته عقله وابطال غنيته وان كان حيا وهذا الجواب يقرب من الاول لانه حث على الطاعات قبل قوله تعالى لا فرق بين تعذر التوبة بالموت وبين تعذرها بازالة العقل وثالثها ان يكون المعنى الباعث في الاخبار عن قربة من عباده وعلمه باسطنبول وبحبوت وان الصابر المكنونه ظاهرة له ويجوز ذلك محوي قوله مع وعنه اقرب اليه من جبل الوريد وعنه يعلم انه لم يرد قرب المسافة بل المعنى الذي ذكرناه واذ كانت تقع اعلم بما في قلوبنا منا وكان ما نعلم يجوز ان ننساه ونسها عنه وكذا ذلك لا يجوز عليه جاز ان يقول انه يحول بيننا وبين قلوبنا لا مع ما نعلم في الشاهد ان كل شيء يحول بين شيئين فهو اقرب اليهما ورابعها ما اجاب بعضهم من ان المؤمنين كانوا انفسهم في كثرة عدوهم وقلة عدوهم فبدخل في قلوبهم الخوف فاعلم

اسعد ان يقول بين الزو قبله بان يبدل له الخوف الامن وبسبب عدوم الجحيم والخوف قال السيد
 علم الهدى رضي الله عنه ويمكن في الاله وجه خاص وهو ان يكون المراد انه مع جود في المشر
 وبين ما يرموه اليه قلبه من الغناج بالامر والنهي والوعود والوعيد لا تعلم انه لو لم يكن العاقلة
 مع ما فيه من الشهوات والنفار لم يكن له عن القبح مانع وليس يجب في الحاصل ان يكون
 في كل موضع ما يتنوع معه الفصل لا تعلم ان الشئ منا على غيره في امر كان به ان يجنبه
 يصح ان يقال متع منه وحال يندر ويت فعله فاما قوله ان اذا علم لما يجنبه فيه وجوه
 اولها ان يريه الحياة في النعم والثواب لا ينافي الحياة الطبيعية الدائمة وثانيها انه يختص
 ذلك بالدواعي الجاهلة والقتال واعلمهم ان ذلك لجميعهم من حيث كان فيه فله المثلين
 وفصل عدوم ويجري ذلك مجرى قوله ولكم في القصص حيق وثالثها ان كطاعة حيق وكوم
 فاعلم بان في كمال العاصي قد صفت فاعلم بان ميتة ويمكن في الاله وجه اخر وهو ان يكون
 المراد الحياة في الحكم في الفعل لا تعلم انه عليه السلام كان ملكا ما سوا الجهاد جميع الشكر وان
 كان فيما بعد كانت ذلك فمما عدا اهل الذمة على شرطها فكانه قال استجيبوا للرسول ولا
 تخافوه فكانكم اذا خالفتم كنتم في الحكم غير اعياء من حيث تعبد عليهم بقتالكم وقتلكم
 فاذا اطعتم كنتم في الحكم احبا ويمكن وجه اخر وهو ان يكون المراد والحياة بالايان فخالص
 والكمالات وتسمي العملية والعلمية فانها تكون الحياة الحقيقية الدائمة **تأويل** ان
 سالا سالا عن قوله ما سئل ان تسجد لما خلقت بيدي فقال كيف اضاف الى نفسه
 اليد وهو يتعالى عن الخلق الجواب قلنا في الاله وجوه اسما ان يكون قوله لما خلقت بيدي
 جارا مجرى قوله لما خلقت انا وذلك مشهور في اللغة ومنها ان يكون معنى اليد النعم
 ولا اشكال فيه واما الوجه في تنبيهها فقد قيل انه اراد النعمة الدائمة والنعمة الاخرة فكانه قال
 لمخيتي قار او بالياء اللام ومنها ان يكون اليد هنا القدرة كقول القائل مالي بيد الله
 ولا يدوان اجملا اقدر عليه ولا اطيقه وليس المراد ذلك اثبات كون القادر قادر او في
 كونه قادر فكانه قال ما يمتنع ان تسجد لما خلقت وانا قادر على خلقه اقول ويجوز ان يكون
 اما لضافته اليه بغير سبب له وتعظيمه كما قال وطهر بيدي فانه للتشريف فانه عمل عن البيت
 والسكنى لانه محرم عن الجاهات كلها **تأويل** ان سالا سالا عن قوله ما في تذهبون
 ان هو الا ذكر للحالين ليس شامكم ان يستقيم وماتت واثان ان يشاء الله رب
 العالمين فقال وليس ظاهرها يقتضي اننا لانشاء شيئا الا والله شاله ولم يحضر ايانا

من كقول طاعة من معصية الجواب قلنا الكلام منتهى ما تقدم من ذكر الاستقامة
 لانه قال لمن شاء ان يستقيم ثم قال وماتت واثان ان يشاء الله اي وماتت واثان
 الاستقامة الا واثان مع مريد لها ونحن لا ننكر ان يري الله الطاعات واثان انكارها لانه المعنى
 واجري هذه الاله مجرى قوله ان هذه نوكوا من شاء اخذوا في ربه سبيلا وماتت
 الا ان يشاء الله وقوله وما يكرهون الا ان يشاء الله في يخلق الكلام بما قبله فان
 قالوا فالله نكول على كل هبنا وبطلان من هبكم من وجه اخر وهو ان قال وماتت واثان
 الا ان يشاء الله وذلك يقتضي ان يشاء الاستقامة في حال شئنا لها لان
 الحقيقة اذا دخلت على الفعل اقتضت الاستقبال وهذا الوجه ان يشاء افعال
 العباد في كل حال وبطلان ما يذهبون اليه من انه يريد الطاعات في حال الامر قلنا ليس
 في ظاهر الآية اننا لانشاء الاما شاء الله في حال شئنا وانا يقتضي حصول مشيئة لما شاء الله
 من الاستقامة من غير ذكر لتقدم ولا خروا الحقيقة وان كانت للاستقبال فلم تبطل
 على تأويلنا معنى الاستقبال وبطلان ان تقدم الكلام وماتت واثان الطاعات الابدات
 يشاء الله ومعنيته لما قد كان لها حال استقبال ويمكن في الاله وجه اخر مع حملها
 على العجم ومن غير ان تحصى بما تقدم ذكره من الاستقامة ويكون المعنى ماتت واثان من
 افعالكم الا ان يشاء الله يمكنكم من مشيئة واذا اكرم عليها والتخلية بينكم وبينها وايضا
 ان يكون المعنى الا ان يشاء الله بان يطعكم ويحييكم اليه وتقدم في نفوسكم فلا يكون
 العاجلة في ذلك الاخبار عن الاستقبال اليه وان له قدرة للعبد على ما لم يقدره الله عليه
تأويل ان سالا سالا عن قوله ما في استطيعون السمع وما كانوا يسمعون الجواب فيه
 وجه الاول ان يكون المعنى ايضا عطف لهم العذاب بما كانوا يستطيعون السمع فله يسبح
 وبما كانوا يستطيعون الابصار فله يصرون عذاب الحق وذهابا عن سبيله والثاني انهم
 لا يستحقون لهم ايات الله وكراهتهم تدبرها وتفسدها جوا مجرى من لا يستطيع السمع
 كما يقال ما يستطيع فله ان ينظر الى قلته وما يفتقر ان يحكم ومعنى ما كانوا يسمعون اي
 ابصارهم لا يمكن فاعلم لهم لا عرضهم عن تأمل ايات الله وتدبرها والثالث ان يكون في
 السمع والا بصارا رجعا اليه اليه لا اله الا الله وتقدم في نفوسهم ولذلك الهتهم ما كانوا
 يستطيعون السمع وما كانوا يسمعون وهذا الوجه يروي عن بعض كبريين وفيه ادنى بعد
 ويمكن ان يكون في الاله وجه رابع وهو ان يكون ما في قوله ما كانوا يستطيعون السمع ليست

الذي يجري مجرى قولهم لا واسلك ما لا يحق ولا يقين على مودته ما طلعت شمس ويكون المعنى
 ان العذاب يصنع لهم في الآخرة ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يسمعون اي انهم
 يعذبون بما كانوا اجابا **قوله** ان سالما من قولهم كل شيء حالك الا وجهه وقوله انما نطقكم لوجه
 الله وقوله وبقي وجه ربك ذو الجلال والاكرام الخواب قلنا الوجه في اللغة العربية شمس الا اننا
 الوجه المعروف المركب فيه العيانت والوجه اول الشيء وصدرة ومنه قوله مع وجه النهار وقوله
 ان من كان مسرورا بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار والوجه المقصود في الفعل
 ومنه قوله مع ومن يسلم وجهه الى الله معناه من قصدنا به وفعله الى الله وارادة به
 وكذلك قوله ومن احسن ديننا من اسلم وجهه لله وانشد الفراء استغفر الله ربنا لست
 بحصيد رب العباد اليه الوجه والفعل اي المقصود ومنه قولهم في الصلوة وجهت وجهي
 للذي فطر السموات اي قصدت قصدي بصلاتي وعلى ذلك قوله فاقم وجهك للدين
 القيم والوجه الاحتمال للامر من قولهم كيف الوجه لغير الامر وما الوجه فيه اي بالخيار
 والوجه المذهب والطه والناجذ والوجه الفكرة والمنزلة ومنه قولهم لعلنا وجهه
 وقوله اوجه من فلات اي اعظم قدرا وجاهها ونقار اوجه السلطان اي جعل له جاهها والوجه
 الرئيس المنظور اليه يقال لعلنا وجه القوم ووجه الشيء نفسه وذاته ومنه قوله مع وجوه
 يومئذ نافذة الى ربنا نأخو ووجه يومئذ باسره وقوله ووجه يومئذ ناعدا لجمع ما
 اصبحت الى هذه الوجوه في ظاهر الالاء من النظر والطن والرمال يعبر ايضا فخر في الحقيقة
 البها وانما تضاف الى الجملة ومعنى قوله كل شيء حالك الا وجهه اي الاله وكذا كل شيء عليها
 فانت وبقي وجه ربك ذو الجلال والاكرام وما يدل على ان المراد بوجهه نفسه وبقي وجه ربك ذو
 الجلال والاكرام ما يقصد بوجهه بقرينة اليه اي كلف فعل يقصد به غيره فهو باطل ولم يصح
 لجلل والاكرام كما قال تبارك اسمك ذي الجلال والاكرام مكان اسمه غيره ويمكن في قوله
 كل شيء حالك الا وجهه ان يكون المراد بالوجه ما يقصد به الى الله ووجهه بقرينة اليه اي
 كلف فعل يقصد به غيره فهو باطل وانما قوله انما نطقكم لوجه الله وقوله ما انتم من ان تكونوا قريبون وجه
 الله فمجرد لسان هذه المقالة المقصود بها ثوابه والقربة اليه والرفع عنه فاما قوله فاما قولهم
 فتم وجه الله فمجرد انه لا على معنى الخلق لكن على معنى التدبير والعلم ويحتمل ان يراد به فتم
 رضا الله وثوابه والقربة اليه ويحتمل ان يراد بالوجه لجهة وتكون الاضافة بمعنى الملك للخلق
 والالتفات والحوادث لانه قال والله المشرق والمغرب فاما قولهم وجه الله اي لفظات كلامه

ومحتسكة **قوله** ان سالما من قولهم واذا اسلك عبادي عن فاني قريب اجيب دعوة الداع
 اذا دعان فليست تجيبوا الي وليوم متواي اعلمهم برشدوت فقا كيف ضمن الاجابة وتكمل
 بها وقد نرى من يدعوا فلا يجاب الجواب قلنا فيه وجوه اولها ان يكون المراد بقوله تنع
 اجيب دفع الداع اي اسبح دعوته ولهذا يقال انك دعوت من لا يجيب اي دعوة من لا يسمع وقد
 يكون ايضا يسمع بمعنى يجيب كما كان يجيب بمعنى يسمع يقال سمع الله لمن حده يراد به اجاب الله
 من حده وانت من الاعرابي دعوة الله حتى خفت ان لا يكون الله يسمع ما اقول انما يجيب ما
 اقول وهذا وجه اخر يكون اجابة للداعي بشرط ان يكون له فيه مصلحة او لا يكون في دعائه مصلحة
 او يورث الاجابة الى وقت مصلحة اي وقت كان وغرد ذلك وثانيها انه نعم لم يرد بقوله قريب
 من قرب المسافة بل ارادني قريب باجائي ومعنوي ونعني عابا اليه العبد وبذر وما ليس به
 تشبها بقرب المسافة لان من قرب من فيه عرف احواله ولم يخف عليه ويكون اجيب على هذا
 تأكيد للترقب فكانه اراد انني قريب فربما شديدا وانني بحيث لا يخفى على احوال العباد وقد
 قوما الى رسول الله صلى الله عليه واله فقالوا له ان ربنا قريب فمتناجيه ام يجيبنا فتناجيه فانزل الله
 وقال انما ان يكون معنى الاله اي انني اجيب دعوة الداع اذا دعاني من الوجه الصحيح وبالط
 الذي يجب ان يقارن الدعا وهو ان يدعو بالشرط المحض ولا يطلب وقوع ما يدعوا به على كل
 حال ومن دعاه بهذا الشرط فهو مجاب على كل حال لانه ان كان صلاحا حصل ما دعاه وان لم
 يكن صلاحا فقد شرط دعاه فهو ايضا مجاب الى دعائه ورابعه ان يكون معنى دعائي
 اي عمودي ويكون الاجابة هي الثواب والجزاء ذلك فكانه قال انما اتيب العباد على
 دعائهم في وهذا ما لا اختصاص فيه وخامسها ما قاله قوم من ان معنى الاله هو ان
 العبد اذا سال الله شيئا في اعطاه اياه صلاح فعله واجابه اليه وان لم يكن في اعطاه
 اياه في الدنيا مصحح وخبره لم يعطه ذلك في الدنيا واعطاه اياه في الآخرة فهو مجيب
 لدعائه على كل حال وسادسها انه اذا دعاه العبد لم يخل من احد امرين اما ان يجاب دعاه
 واما ان لا يجلب يصرفه عما سأل ودعا حتى يختار اسع يقوم مقام الاجابة فكانه
 يجاب على كل حال ومعنى فليست تجيبوا الي اي فليست تجيبوني قال الشاعر وداع دعانا
 من يجيب الى الندى فلم يستجيبه عند ذلك مجيب اي لم يجبه اقول ان الله نعم قال او فوا
 بعهدى او ف بعهدكم ومن دني بعهد الله وفي الله بعهد ومن لم وف بعهد الله لا يجيب
 الله ان يوف بعهد الله في الكلام شرط اذا حضر الشرط **قوله** ان سالما

عن قوله هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجرة فيه يشبعون فقال اذا كان
الشجر ليس ببعض المأكولات الشراب بعضه فكيف جاز ان يقول ومنه شجر وامعنى تسمون
وهذا الغايه في هذه اللفظه هي الغايه في قوله مع ولينيل المسومه وقوله مسومه عند ذلك
الجواب قلنا في قوله ومنه شجر وجهان احدهما ان يكون المراد ومنه شجر وشرب شجرة
المضاف واقام المضاف اليه مقامه والوجه الاخر ان يكون المراد من حقه الماء شجر ومن سقيه
وابناءه شجر فخذ الاول وحلفه الثاني قال زهير بن امي اوفي دمنه لم تكلم بحمامه الدراج
فالمشتم اراد من ناجه ام اوفي فاما قوله مع تسمون فغناه زعنون فيا سلام الرب يسوع
اسامة اذ ارعاه واطلغها فرغت منقوه حيث شاءه وسوسها ايضا سوسها من ذلك وامت
هي اذا رعت فحي تسم ويجوز ان يسلمه ويقال سميتها الحنف اذا تركتها غايه غير مرغى ومنه قيل
لمن اول وانظم به الحنف وسم خطه الضم قال الكلب في الاسماء **تاويل الاسماء**
فقدناه وفقد اسم اي هلك السوم وذهب قوم الى ان السوم في البيع من هذا الجنس كواحد
من المتبايعين يذهب بما يبيعه من زيادة ثمن او تصماته الى ما يسهوا كما يذهب سوام المراكب
حيث شاءت وقد جاء في الحديث لا سوم قبل طلوع الشمس فله في قولهم ان الابل وغيره االه
شام قبل طلوع الشمس كيه تنتشر وغيت الرعي وحده اخرون على ان السوم قبل طلوع الشمس
في البيوع مكره لان السلعة المبعة يستوعبونها او بعضها فيدخل ذلك في يوم الميز
الشمس عنها فاما الخيل المسومة فقد قيل انها المعلن بعمليات مأخوذه من السمة وهي العلامة
وقيل السومة للسان وقال اخرون بل هي الراعي والكلم يرجع الى اصل واحد وهو معنى العلامة
لان تحت الخيل يجري مجرى العلامة فيها وقد قيل ان السوم من المرمى يرجع الى هذا المعنى
ايضاً لان الراعي يجعل في الوضع الذي يرعاه فيه علامات فلما قوله في الآية مسومين قالوا به
معلنين وكذا قوله مسومة اي محلة قيل كان عليها كما مثال لقوا بتم **تاويل الآية** ان سار سار
من قوله مع ليس لك من الامر شي او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون فقال كيف جاءت
او بعد ما لا يجوز ان يعطى عليه واما النصب لينوب الجواب قلنا قد ذكر في ذلك وجه اولها
ان يكون قوله او يتوب معطوفاً على قوله ليقطع طرفاً والمعنى انه مع جعل لكم هذا المهر وحكم به ليقطع
طرفاً من الذين كروا اي قطعة منهم وطائفة من جميعهم او يكتفهم اي يقبلهم ويترجمهم فنجيب
سعيهم او يرجعوا فيتوبوا ويومموا فيقبل الله ذلك منهم ويتوب عليهم او يتركوا ويهد
قيام الحج والذلال فيصيروا او يقتلوا كما قرب فيعذبهم الله بالنار ويكون على هذا الجواب قوله مع

ليس لك من الامر شي معطوفاً على قوله وما النعمان من عند الله اي ليس لك ولا غيرك من هذا النعمان
انما هو من عند الله وثانيها ان يكون او يعفى حتى والله ان المقدور ليس لك من الامر شي حتى
يتوب عليهم او لا ان يتوب عليهم لقوله امر القيس فقلت له لا تترك عندك انما خاول ملكا
او موت فتعذر او هذا الجواب منصرف من طريق المعنى لان القائل ان يقول ان امر الحق ليس لك
احد سوى الله مع قبل موته العباد وعقابه وبعد ذلك كيف يقع ان يقال ان امر الحق ليس لك
من الامر شي الا ان يتوب عليهم او يعذبهم حتى كانه اذا كانت احداً من كان الله من الامر شي ويمكن
ان ينظر ان يقال قوله ليس لك من الامر شي معناه ليس يقع ما تريد وتقره من ايمانهم وتوحيدهم
او ما يريد من استيصالهم وعذابهم على اختلاف تاويل الابه وسحب ترواها ايات يلخصها
لهم في التوبة فيتوب عليهم او يعذبهم وتقدير الكلام ليس يكون ما تريد من توبهم وعذابهم
ذلك وانما يكون ذلك ما به وثالثها ان يكون المعنى ليس لك من الامر شي او من ان يتوب عليهم
فاخترنا كقوله الاول واضمن لاوله الكلام عليها واقتضاه بها وتقدير الكلام ليس لك من الامر
شي من توبهم وعذابهم واقرّب الوجه الاول **تاويل الآية** ان سار سار عن قوله مع وقالت اليهود
بواه مغلوله غلت ايديهم ولعنوا ما قالوا ليداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء فقال
ما هذه اليد المغلوله وما تربي عاقله من اليهود وغيرهم يزعم ان له يد مغلوله واليهود
تتبرأ من ان يكون فيها قابل كذا ذلك وما معنى الدعاء عليهم غلت ايديهم وهو لا يصح ان
يدعوا على غيره لانه قادر على ان يفعل ما يشاء وانما دعوا الداعي بما لا يتكبر من مغلة طلبها
له الجواب قلنا يحتمل ان يكون قوماً من اليهود وصفوا الله مع ما يقتضيه تعالى فيعذروه في
ذلك مجري ان يقولوا ان يد مغلوله لان عادة الناس جارية بان يعبروا بهذه العبارة
من هذا المعنى فيقولون بدلان منقبضة عن كذا وبه لا ينسب الى كذا اذا ارادوا وصفه
بالفقر والقصور ويشهد له قوله قد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء
ثم قال مذبذبهم برباه مبسوطتان اي نه مالا يحجزه شي وثني الذين تأكروا الله امر
وتخبروا به ولانه المنع في المعنى المتصور من ان يقول بربوه مبسوط وقد قيل ان اليهود
وصفوا الله بالجمل وقيل انهم قالوا لعل سبيلا لا تستهزأون الله بهذا الذم ارسله بواه العفة
اذ لا يوسع عليه وعلى اصحابه فاكذبهم الله واليهود هنا النجس والفضل ويشهد بذلك قوله مع ولا تفعل
بذلك مغلوله اعنتك ولا تبسطها كل البسط ولا معنى لذلك الا ان سار سار ان اسالك اليد
عن النفقة في الخوف وتترك الاسراف الى القصد والتوسط ويمكن ان يكون الوجه في

ثلاثة النعم من حيث اراد بها نعم الدنيا والاخرة او من حيث اراد بها النعم الظاهرة والباطنة فاما قوله
غلبت ايدىهم فبهم وجهه منها ان لا يكون ذلك على سبيل الدعاء بل على جهة الاخبار ومنه ان قوله
ذلك بهم وفي الكلام من غير فعل قيل غلبت وسومع غلبت نصب على الحال ويوسف اهما وقد هنا
كلاشاع في قوله ان كان قبيصة قدس قبل فصدقت وان كان قبيصة قدس وبر فكدت تقدرو
فقد صدقت فقد كذبت وسما ان يكون معنى الكلام وقالت اليهود يد الله مغلولة فقلت
ايديهم او غلبت ايديهم وايضا قالوا لو ان كلامهم ثم واستوفى بعد كلام اخر ومثله
قالوا اتخونا ههنا واراد فقالوا قاضى المعال تمام الكلام وسما ان يكون القول خرج من
الدعاء لان معناه التعليل من اسمع والتاديب فكانه علمنا ما ينبغي ان نقوله فيهم كما علمنا ان
في قوله لتدخلن المسجد لظلم ان شاء الله اعني ان قوله قريب هذه الآية على رجل يسودك
فرفع يده وقال ان ايدينا لم تغل فضع القاري ذلك اليهودى في قتاله فلم يحسن يصنع
كما صنع فقال القاري هذا هو غل يوك **تاول اية** ان ساسيل عن قوله مع اسم والى الوين
امسوا يخرجهم من الظلمات الى النور فقال البسوط هذه الآية يقتضى انه هو الفاعل لا ايمان
فيهم لان النور هنا كناية عن الطاعات والايات والظلمة كناية عن الكفر وللعاين ان كان
مضيفا الاخراج اليه فهو الفاعل لما كانا به خارجين وهذا احلاف مذهبيكم فاجاب قلنا
النور والظلمة المذكوران جازان يكون المراد بهما الايات والكفر جاز ايضا ان يراد بهما
الحجة والنار والثواب والعقاب وقد يصح الكناية عن الثواب والنعيم في الجنة فانه نور
وعن العقاب في النار بانه ظلمة واذا كانت المراد بهما الجنة والنار ساع اضافة اخرجهم
من الظلمات الى النور فلو حمل على الايات والكفر تناقض المعنى فصار انه يخرج المومن الذي
تقدم ايمانه من الكفر الى الايات وذلك لا يصح على اننا لو حملنا الكلام على الايات والكفر لاصح ولم
يكن مقتضيا لما توجه ويكون وجه اضافة الاخراج اليه وان لم يكن الايات من فعلهم من حيث
دله وبين وارشد ولطف وسئل وقد علمنا انه لولا هذه الامور لم يخرج المكلف من الكفر
الى الايات فيصير اضافة الاخراج اليه تكون معاذ كراه من جهة التركيب انه قد اضاف اخرجهم
من النور الى الظلمات الى العو اعني وان لم يولد على ذلك علم ان الظلمة عوت هو الفاعل لان
في الكافر لوجه اضافة لما تقدم لان الشياطين يعفون ويعفون الكفر ويزبون فعلة
والطائفون هو الشيطان وحزبه وكلاهما يصعد من طائفة ويخرج بمحضية يصح اجرا
هذه التسمية عليه فكيف اقتضت الاضافة الاولى وان الايات من فعل الله في المومن

ولم يقتضى الاضافة الثانية وان الكفر من فعل الشيطان في الكفار ولولا معاذ الخالفين
وغلبتهم **تاول اية** ان ساسيل عن قوله مع ربنا لا ترغ قلوبنا بعدا وقد بينا وليس
تاويل هذه الآية يقتضى ان يرغ القلوب عن الايات قلنا في هذه الآية وجه
اولها ان يكون المراد بالايه ربنا لا تشدد علينا المحنة في التكليف ولا تشق علينا فيه فيقتضى
بناء ذلك الى ترغ قلوبنا بعد الهداية وليس يقتضى ان يصير ما وقع من ترغ قلوبهم عند
تشدد به مع المحنة عليهم اليه كما قال مع في السورة انما زادتم رجسا الي رحيمكم وكما
قال الخبر ان نوح فلم يزد معالي الا فرارا فان قيل كيف يشدد عليهم في المحنة قلنا بان
ليغوي شهواته لما تحب عقولهم ونفوسهم عن الواجب عليهم فكون التكليف عليهم بذلك
شقا والثواب المستحق عليهم عظيما متضاعفا ولما يحسن ان يجعل شقا اخر ايضا
بهذه المنزلة وثايبها ان يكون دعا بالثبوت على الهداية وامداد بالالطاف التي تعينها
يسترون على الايات ويجري مجرى قولهم اللهم لا تسلط علينا من لا يرجمنا معناه لا تخل
بيننا وبينه فينبطط علينا فانه قالوا لا تخل بيننا وبين نفوسنا ونسنعنا الطافك
فتترغ وتصل وتالشها ما احاب به الجبابي قال المراد لا ترغ قلوبنا عن قياتك ورجلك
ومعنى هذا السواد انهم سألوا الله ان يطف لهم في فعل الايات حتى يعجزوا عليه ولا
يتكروا في مستقبل عمرهم فيستحقوا ترك الايات ان ترغ قلوبهم عن الثواب وان
يفعل بهم بولا منه العقاب فان قيل ما هذا الثواب المؤي في قلوب المومنين قلنا
مضمونا ذكره اسم الشرح والسعة بقوله لم تشح لك صدرك فمن يراد ان يبدى
يشح صدره لك سلام ومن ذلك كناية الايات في قلوب المومنين وراعيها ان
يكون الآية محمولة على الاعيان لا ترغ القلوب عن اليقين والايان ولا يقتضى ذلك التسهيل
ما لولا المسئلة جاز فعلة لا ترغ عن تمتع ان يدعوه على سبيل الشطاع اليه والا فتشاور لما
عنده بان يفعل ما علم انه لا بد من ان يفعل وبان لا يفعل ما علم انه واجب ان لا يفعل اذا
تعلق بذلك ضرب من المصلحة كما قال العاكبا عن ابراهيم ولا تخرف في يوم يعصون وكما قال ولا
تجملنا ما لا طاقة لنا به **تاول اية** ان ساسيل عن قوله مع ربنا ان الله يامركم ان تذكروا
الى قوله وما لا ولا يفعلون فقال ما تاول به هذه الايات وهل البقرة التي تعنت بجميع
النعوت هي البقرة المرادة باللفظ الاول والتكليف واحد والمراد بختل والتكليف
متغاير للجواب قلنا اهل العلم فينا ويل هذه الآية مختلعت من حيث اختلاف

اصولهم فمن جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بذهب الى ان التكليف واحد وان
 الاوصاف المتأخرة هي المبكرة المتقدمة وانما تأخر البيان فلما سألوا النجوم عن الصفات
 ورد البيان شيئا بعد شيء ومن لم يجوز تأخر البيان يقول ان التكليف متغاير وانهم
 لما قيل لهم اذبحوا بقره لم يكن المراد منهم الاذبح اي بقره شاة وان غير تعيين بصفة
 ولو انهم ذبحوا اي بقره انفقوا لهم كما اذا امتثلوا لما سألوا فلما لم يفعلوا اكلوا ذبح
 بقره لا فارض ولا بكر ولو ذبحوا ما احتضن بقره الصفة من اي لون كان لجزائهم فلما لم
 يفعلوا اكلوا ذبح بقره صفر فلما لم يفعلوا اكلوا ذبح ما احتضن الصفات الاخيرة ثم اختلف
 هؤلاء من وجه اخر فذهب من قال في التكليف الى حيزه بحسب ان يكون مستوفيا
 للصفة فتدومت حتى يكون البقر مع انما غير ذلول شبيه الارض مسلمة لا شبهة فيها
 صفره فاقع لو بنا لا فارض ولا بكر ومنهم من قال انما يجب ان يكون بالصفة الاخيرة
 فقط دون ما تقدم قال السيد وظاهر الكتاب بالغزالي ولذي علي حواشي تأخير
 البيان اشبه وبين ذلك فاما الفارض في المسند وقيل في العظمة العنقية يقال عز
 فارض اي ضخم والغرب الدلول وفي الحقيقة فارضه اذا كانت عظيمة والشبه بالكلام ان يكون
 المراد المسند واما المكبر ففي الصغيره التي لم يندفكها نداء غير مسند ولا صغيره والفرق
 دون المسند ووق الصغيره وهي المصنف التي ولدت بطنا او بطمين وفيها آخر
 عوانا ذالم يكن اول حرب وكان تانيه وانما جاز ان يقول بين ذلك وبين له يكون
 الامح اثنين واكثر لان لفظة ذلك يتوهم ذلك عن الحمل ومعنى فاقع لو بنا انما يخص
 الصفة وقيل ان كل ناصع اللون فهو فاقع وقيل انه اراد بصغر ههنا سودا ومعنى
 قوله لا ذلول شبيه الارض انما تكون صفة لم يولد لها العمل في انارة الارض سوى الزرع
 ومعنى مسلمة من السلامة من العيوب وقيل مسلمة اي لا شبهة فيها
 خالف لو بنا وقيل لا شبهة فيها اي لا عيب فيها وقيل له وضع فيها وقيل لا لون خالف
 لون جلدها واسم اعلم بما اراد وانه نزل حسن التوفيق **قوله** ان سألوا عن
 قوله حاكبا عن هابيل لين بسطت اليديك لتقتلني ما انما بسط يدي اليك لا قتلا
 في اخطاف الله رسال العالمين الى اريدان بنو بائي واثمذ فتكون من اصحاب النار وذلك
 جزاء الظالمين فخا كيف يجوز ان يجبر عن هابيل وقد وصفه بالمتوهم والطاعة بانه يريد
 ان يمشوا حوله باله ثم وذلك ارادة العليم ووجهه وكيف يصح ان يقول القائل

بالله ولم غيره وهل هذا الا ما يتوهم من اخذ البري بالسقيم الجواب قلنا ان هابيل لم يرد من
 اخيه ولا اراد ان يقتل وانما اراد ما احتج به مع عنه من قوله الى اريدان بنو بائي واثمذ
 اي اريدان بنو بجر اما اقدمت عليه من العليم وعقابه وليس يقضي ان يريد قول القائل
 السحق بسحقه ونظير قوله اني مع ان المراد عقوبة اني الذي هو قتل كقول القائل لمن
 يعاقب علي ذنب جناه هذا ما اكتسبت يدك اي جزاء ما اكتسبت يدك وكقولهم لئلا
 اسد عملك اي جزاء فاما قوله بائي واثمذ فاراد بائي عقاب قتلك لي واثمذ اي عقاب
 المعصية التي اقدمت عليها من قبل فلم يتقبل عزابك بسببها وقد ذكر في الآية وجرا
 وهو ان يكون المراد الى اريدان بنو بائي واثمذ لانه لم يرد له الا ارشد والطير في
 الزوال واقام ان وما انقل بها مقامه وهذا قول بعيد لانه لا في الكلام على المحذوف
 وانما يحسن المحذوف في بعض المواضع لاقتضا الكلام المحذوف ودلالة عليه وذكر وجه
 اخر وهو ان يكون المعنى الى اريدان لا بنو بائي واثمذ اي اريدان لا تقتلني ولا اقللك
 تحذوف لا واكتفى عا في الكلام كقولهم يبين الله لكم ان تضلوا امعداه ان لا تضلوا او كقول
 والتقي الى من رواسي ان تعبدكم معناه لان لا تعبدكم وكقول الحسن فاخست اسي
 على هالك واسال الله بها وكقول امرئ القيس فقلت بين اس ارج قاعوا ولونطوا
 راسي ليدك واوصالي وهذا الجواب يضعفه كثير من اهل العربية فاما قوله من بسطت
 الي يدي لتقتلني ما انما بسط يدي اليك لا قتلك فقيل ان القتل على سبيل الا شتم
 والمدافعة لم يكن مباحا في ذلك الوقت وان اسد امر بالصبر عليه فيكون هو المتوهم
 لا بصاف وقيل بل المعنى اليك لين بسطت الي يديك مستويا لما لتقتلني ما انما بسط
 يدي اليك على وجه الظلم والظاهر من الكلام معناه ما ذكر من الوجهين اشبه لان مع خبر
 عنه انه ان بسط اليه اخوه يده ليقته لا بسط يده لقتله وهو مراد لقتله لا بسط
 هذه الكلام بمعنى وهو منبهة عن الارادة والعرض ولا شبهة في خطر ذلك وفتح
 وان المدافعة انما يحسن منه المدافعة للظالم طلبا للعدل من غير ان يقصد القتل
 او الاضرار به ومتي قصد ذلك كان في حكم المبتدئ بالقتل لانه فاعل العليم والعقل شاة
 لوجوب التحمل من المصرة باي وجه تمكن بعد ان يكون غير قبيح **قوله** **قوله** **قوله**
 سأل سبيل عن قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او أشد قسوة فقال
 ما معني او ههنا وظاهرها بعيد الشك الذي لا يجوز عليه الجواب قلنا في ذلك وجوه

سبط

اولها ان يكون اوهما لا باحة كقولهم جالس الحسن او ابن سيرين فيكون معنى الابه
 ان كلوب هولاء قاسمه متخاذه عن الخبر والشرافان شبهتهم فسوتها بالجارح اصبت وان
 شبهتموها بما هو اشد اصبت وان شبهتموها بالجميع فكذلك وعلى هذا قوله او كعيب
 من السما وثانيها ان يكون او دخلت للتفصيل والتمييز ويكون معنى الابه ان يكون
 فست فبعضها ما هو كالحجارة في القوة وبعضها اشد وقوة ومجرد ذلك مجرى قوله
 كونه اهودا او نصاري اي وقالوا بعضهم كونه اهودا وهم اليهود وبعضهم كونه نصاري
 وهم النصاري وكذلك قوله له ولم من قرية اهلكنا بها في ابا سنا بيا او هم قائلون
 اي جاء بعض اهلها باسنا بيا او جاء بعض اهلها باسنا في وقت القتل وله وجهان
 كصديق هذا الوجه ايضا ويكون المعنى ان بعضهم يشبه المستوفد وبعضهم يشبه اصحاب
 الصديق وثالثها ان يكون او دخلت على سبيل الاتهام فيا يرجع الى مخاطب قوله ما
 اهلوا واحضوا ونحوه اكلت بسرة او ثمة وكقوله ليمد وهل انا الان سبعة او مفر اراد اهل
 انا الان احد هذين الحسين فبطل ان افنا كما فتبوا ورابعها ان يكون او بمعنى بل
 كقوله او يزيدون اي بل يزيدون وكما ما به الف وبعضها واربعت الف والفا واشد الف
 بدت مثل قول الشرس في رونق الفخا وصورتها او انت في العين امل وخامسها
 ان يكون او بمعنى الواو كقوله مع ان تاكوا من يسونكم او يوت اباكم سحنا او يوت اباكم قال
 جرير بالخلافة او كانت له قدرا كما في ربه موسى على قدر وقال رويه وقد زعمت ليلي بالي فاجرا
 لنفسني فقبها او عليها فحورها قوله وقال ابن الجيري السبد رجه الله الاموس اول ابي
 وله وذلك في كلام العرب **سابعها** ان سال سائل عن قوله له وعلم ادم الا سماء كلها ثم
 عرضهم على الله بكه فقال انبيؤي ما سماء هولاء ان كنتم صادقين فقال كيف بارهم
 ان يخبروا بما لم يعلموا اليس هذا اقم من تكليف ما لا يطاق الجواب قلنا قد ذكر
 في الابه وجهات الاول ان طاهر الابه وان كان يقتضي التعلي بشرط وهو كونه صادقين
 عالمين قائم اذا اجروا عن ذلك صدقوا فكانه قال لهم خبروا بذلك ان كنتموه وسمي
 رجعا الى انفسهم فلا يعلموا فله يلطف عليهم الثاني لا سلم ان القول امر على الحقيقة بل
 المراد به التقرير والتنبيه على كماله وقد ورد بصورة الامر بالسبب امر وعلم هذا الجواب
 يكون قوله ان كنتم صادقين محمولا على كونهم صادقين في العلم بوجه الصديق في نصب
 الخليفة وانهم يقومون بما يقوم به فان قيل كيف علمت الله بكه ان في ذرية ادم من ليس

فيها وسبب ذلك الدماط من علمها بذلك وان كانت غير عالم فكيف يحسن ان يخبر عنهم
 غير علم قلنا قد قيل ان لم يخبروا بما استفتيت فلما قالت متعزها اجعل فيها من يفعل
 كذا وكذا وقيل ان الله اخبرها بذلك فقالت على وجه التعز لما في هذا التدبير من
 الصلح والا استفادة لوجه الحكمة اجعل فيها من يفعل كذا وكذا وهذا الجواب الاخير يقتضي
 ان يكون في الكلام حذف ويكون التدبير واذا قال ربك للملك اني جاء علي في امر
 خليفه والى عالم بان سيعلم من ذرية من يفسد فيها ويسفد الدوما في جملة جميع
 الكلام اختصارا شديدا لانه لما حكى قوله اجعل فيها الابه كان في حجبها فحق على ما نطقه
 ونطقه لنا ان المراد في ذلك لانا نطبع وغيرنا يعصي كقوله فلا تدعوني ان دفني محرم
 عليكم ولكن خايري لم عامري اراد فلا تدعوني بل دعوني تاكلمني التي يقال لها خام عام
 عامري وهي الضبع فلما قوله ثم عرضهم على الله بكه بعد ذكر الابه التي لا تسبق بها هذه
 الكناية فالمراد ان عرض السميات وفي قراءة ابي ثم عرضها وفي قراءة ابن مسعود ثم عرض
 وعلمها تين القرأتين يصلح ان يكون عبارة عن الابه سماء وقد بيني هذا سوالا لم لم يعرف
 احده وهو ان يقال ان ابن علمت الملك بكه لما خبرها ادم بتلك الابه سماء قوله ومطابقة
 الابه سماء السميات وهي لم تكن عامة بذلك من قبل الابه لا خبرت بالابه سماء ولم تقترب
 بفقد العلم والكلام يقتضي انهم لما اناهم ادم بالابه سماء علموا صحتها ومطابقتها للسميات
 والجواب انه غير محتسب ان يكون الملك بكه في الاول غير عارفين بتلك الابه سماء قلنا بناء على
 ادم بها علموها بما فعل الله فيهم حينئذ من العلم القوي بصحتها ومطابقتها للسميات
 وهو وجه اخر ان يكون الملك بكه لغات مختلفة فكذلك من علم يعرف اسمها جناس في لغة
 دون لغة غيره وان يكون احاطة عالم واحد لا سماءا جناس في جميع لغات ثم خالفه للغة
 فلما اراد الله مع التنبيه على نبوة ادم عليه جميع تلك الابه سماء قلنا اجروا بها كل فرق طالبة
 ما اخبر به من الابه سماء للغة وهذا لا يحتاج فيه الى الرجوع الى غيره وهذا الجوابان جميعا
 متعيان على ان ادم لم يتقدم للملك بكه العلم بنبوته وان اخباره بالابه سماء كان اقتناع
 متجانه اوله ويحتمل انما انباهم بالابه سماء صدق الله بهما فاعلموا الملك بكه ان اخباره بالابه سماء
 حق وصدق ويحتمل انهم كانوا يعلمون ان ادم معصوم فلما انباهم بها علموا صدقه لعمته
 عندهم **ثانيها** ان سال سائل عن قوله له واسلم من ارسلنا قبلك من رسلنا اجعلنا
 من دون من الرحمن الله يعبدون الجواب قد ذكر فيها وجه اولها ان يكون المعنى ان

٢٧
اتباع من ارسلنا قبلك من رسلنا كقولهم السخا حاة وشعرهم والبراء بالسؤال في ظاهر الكلام
الذي على اسنله والى والعنى انه لا منه وقيل المراد بانواع الامم الذين ارسلناهم عبدا من سلام
ونظاوه وايضا ليس يفتح ان يكون هو عليهم اما سور بالصلة على الحقيقة كما يقتضيه
ظاهرا به وان لم يكن شيئا كما في ذلك ويكون الوجه فيه نفي اهل الكتاب به واقامة الجنة
عليهم باعتبارهم ولا ن بعض شر كالعرب انكر ان يكون كتب اسم المتقدمين وايضا في
الاقول بما دعت الى المتوحيد فامره عليهم بتقرير اهل الكتاب بذلك لثبوت الشبهة الثاني
ان يكون السؤال متوجها اليه دون الله والمعنى في الغيت النبيين في السما فاسلم
عن ذلك لانه في النبيين في السما ولا يكون امره بالسؤال انه كان شاكرا بل بعض العالم
الراجعه الى الذين اما الشئ يخصه او يتعلق ببعض اهل مكة الذين يستحقون ما جرى بينه و
بين النبيين من سوال وجواب الثالث ما اجاب به ابن قتيبة وهو ان المعنى راسل
من ارسلنا اليه قبلك رسلنا يعني اهل الكتاب وهو الجواب وان كان هو
في المعنى الجواب الاول فينبغي ان يفرق في تقدير الكلام وكيفية تاويله وقد رد ابن قتيبة
هذا الجواب لان لفظ اليد لا يعبر عنها في هذا الموضع لان لا يخبرون بالذي
جلست عبدا على معنى الذي جلست اليد لان اليد حرف منفصل عن الفعل والنقل
لا يصح ان يقال للنقل في تقديره لما ازلت هذه اليد به قوله ملك فقال يا محمد واسل من
ارسلنا قبلك من رسلنا عما ما بعثوا فقال بعثوا على ولا يملك ولا يملك ولا يملك على ان يطالب بعذر
وهذا يدل على الفضلية والتقدم والولاية والحل فله على اسم وروي هذا الخبر غيره وهو
عند من كبار المحققين **قوله** ان سالنا عن قوله فاما الذين شقوا في النار لهم
فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض اما ما شاء ربك ان ربك
فقال لا يريد واما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا
شاء ربك من البرية عطاء غير محذور وما لما معنى الاستثناء هنا والمراد التأييد والادام
ثم ما معنى التأييد هذه السموات والارض التي تفتح ونقط الجواب قلنا قد ذكر في هذه
الاية وجه اولها ان يكون الاول كما نلاحظها الاستثناء فالمراد بها الزيادة فكانه قال
خالدين فيها ما دامت السموات والارض اما ما شاء ربك من الزيادة لهم على هذا القول
وهذا جواب الغرض وغيره وتأنيها ان يكون المعنى اما ما شاء ربك من كونهم قبل دخول
الجنة والنار في الدنيا وفي البرية الذي هو ما بين الحياة والموت واحوال المحاسبه والمعرض

وغيره لك لا تسمع لوقا لخالد بن ابدا ولم يستثنى منهم متوهم انهم يكونون في الجنة او النار من لوط
نزل الاية ومن بعد انقطاع التحليل فصار الاستثناء وجه فائدة وتأنيها ان يكون الامة الواو
والنقد من واما ما شاء ربك من الزيادة كقولهم وكل من يفارق اخوه لغيره الا لفرقة من معناه والفرقة
وكقولهم اخروا اي لعل ادم ابعثوا السيد لم يردس لغيرهم الا ما واهام اذ وقعت عنه الامة
حوالهم والمراد بالا الواو والاكات الكلام متناقضا واما ما شاء ربك ان يكون الاستثناء الاول متصلا
بقوله لهم فينا زفير وشهيق فنفيهم لهم في النار زفير وشهيق اما ما شاء ربك واجناس
العذاب لغيره عن هذين المؤمنين ولا يتعلق الاستثناء بالخلو فان قيل فشبهت
ان هذا في اسكن الاستثناء الاول فكيف يمكن في الاستثناء الثاني قلنا لا يحتمل الثاني على
الاستثناء الثالث في المحاسبه والموقف وغير ذلك مما تقدم وخامسها ان يكون الاستثناء
غيره في النقصات من الخلوة واما العرض فيه انه لو شاء ان يخرجهم وان لا يخلوهم ليعمل
وان التحليل انما يكون عيشته وارادته كما يقول القائل لغيره واما لغيره ان اراد
غير ذلك وهو لا ينوي الاضربه ومعنى استثناءه ان لو شئت ان لا اضربك ليعلمت
وتكلمت غير اني جمع على ضربك وسادسها ان يكون تعلق ذلك بالاستثناء على سبيل
التاكيد للخلوة والتباعد للخرج لانه لا يشاء الا تحلدهم ويخرج ذلك مجرى قوله العرب
واسه لا يحذر الا ان يشيب الغراب ويعيض القار ومعناه اني احمرك ابد ولا املك
معنى الا يتبين والمراد بهما انهم خالدين ابد الا ان اسه لا يشاء ان يتبع حلوهم ويحذر
ان يكون المراد بالذين شقوا من اهل الايات العصاة فتابع انهم معا قبل
في النار اما ما شاء ربك من اخرجهم الى الجنة ويجوز ايضا ان يريد باهل الشقا ههنا جميع
الدواخل الى جهنم ثم استثنى اهل الطاعة منهم ومن يستحق ثواب الا بدفعه الا اما ما شاء
ربك من اخرج بعضهم وهم اهل الثواب واما الذين سعدوا فاما استثنى من خلدهم
ايضا لما كثر زاد لان من نزل من النار الى الجنة وخلد فيها لا بد في الاخبار عند تباين
خلدهم من استثناء ما تقدم فكذلك قال انهم خالدين في الجنة اما ما شاء ربك من الوقت
الذي ادخلهم فيه النار قبل ان ينقلهم الى الجنة وان الذين شقوا على هذا الجواب هم
الذين سعدوا اما اجري عليهم كل لفظ في الحال التي يليق لهم فهم اذا دخلوا النار وعوتوا
فيها من اهل الشقاوا او انقلوا الى الجنة من اهل السعادة وهذا يشير الى انهم في النار
والجنة وغيرهم اقوله ويحتمل ان يريد مع قوله اما ما شاء ربك نقلهم من عذاب النار الى

عذاب الزهر من غيره من نعم الجنة الى ما هو اكثر منه وهو رضوان الله وشبهه فلهذا الوجه اجود
واما تعلق الخلود بدوام السموات والارض وقد قيل فيه ان ذلك لم يجعل شرطاً في الدوام
وانما علق به على طريق التبعية وتأكيد الدوام لان العرب في هذا عادة معروفة خاطبهم الله عليها
لانهم يقولون لا افعل هذا الا مع كوكب وما اختلف الليل والنهار وما عشت حماسه وغوداك
ومرادم الشايب والدوام وقيل ايضا انهم ارادوا الشرط وعلى الاية دوام السموات والارض
المبدئين لانه قال يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقد يجوز ان يدبها بعد المعبر
انما او يكن ان يكون المراد انهم خالدون مبتدأ رتبة السموات والارض التي جعل الله اشياء
ثم يريد مع الله ذلك ويخبرهم ويؤيد مقامهم وهذا الوجه يليق بالاجوبة التي تضمنت
الاستدلال اريد الزيادة على المقدار المتقدم لا المقصود **باب** ان سال سائل عن قول
اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا لكن الظالمون اليوم في صلاتهم فقال ما ناول هذا وقد اصر
في مواضع انهم لا يصرون ولا يصحون وان على اسماعيلهم ولما رجع غشاة وما معنى لكن
الظالمون اليوم واي يوم هو وما المراد بالصلوة قلنا اما قوله اسمع بهم وابصر فغناه ما اسمعهم
وما ابصرهم والمراد بذلك الاخبار عن قوة علمهم بالله مع في تلك الحال وانهم عارفون به على وجه
الاغتراف للشيعة عليه وهذا يدل على ان اهل الاخرة عارفون بالله ضرورة وهذه الاية تنسأ
يوم القيمة وهو المعنى بقوله يوم ياتوننا قوله لكن الظالمون اليوم في صلاتهم لم يبين محتمل
ان يريد بقوله اليوم الدنيا واحوال التكليف ويكون الصلوة المذكورة الزهاب عن الدين والعدو
عن الحق واراد انهم في الدنيا جاهلون وفي الاخرة عارفون بحبب لا تنفع المعرفة محتمل
ان يريد اليوم يوم القيمة ويعني بالصلوة العذوة عن طريق الجنة الى النار وقال ابو مسلم بن حر
معنى اسمع بهم وابصر اسمعهم وما ابصرهم وهذا على طريق المبالغة في الوصف بقوله فسمع
يوم ياتوننا يوم القيمة سمعوا بصر اي علمون وهم اليوم في دار الدنيا في صلاتهم لم يبين احب
جعلوا واضع قال وهذه الاية تدل على ان قولهم سمع بهم لا يعقلون ليس معناه الاية في الايمان
والعين والحواس بل هو انهم لا يصحون عن قدره ولا يصحون ما يصحون ولا يعترفون
ما يرون بل هم عن ذلك غافلون قال الخباي عن قولهم اسمع بهم وابصر اسمعهم وبصرهم وبصر
لهم انهم اذا التزموا التماسا لم يسمعوا في صلاتهم عن الجنة وعن الثواب المؤبد
بناله الموصول والظالمون هم الذين يوعدهم الله بالعذاب ويجوز ايضا ان يكون عن بقوله اسمع
بهم وابصر اي سمع الناس بولاه الدنيا وابصر بهم ليعرفهم ويعرفوا عنهم فهو متواهم ونعتدا

هو على وجه
البيان

ما قاله

بأعالمهم واراد بقوله لكن الظالمون لكن من كفرهم من الظالمين اليوم وهو يوم القيمة في تلك الاعمال
شبه الثواب معين وهو الموضع من جهة الموضع الذي استندت على ارضها الجاي وسبب فيها
الانزال ولو قل على ما اختاره انه اراد اسمعهم وابصرهم يوم ياتوننا اي كفرهم باهوال واعلمهم بما فيه
قلا مستانغا لكن الظالمون اليوم في صلاتهم لم يبين كان اسمه بالمصواب فاما الوجه الثاني الذي
ذكره فياقل **باب** ان سال سائل عن قولهم واذ يحيناكم من الافرعون يسوونكم سوا العذوة
فيكون انباءكم ويسبحون نساكم وفي ذلكم بلا من ربكم عظيم فقال في هذه الاية دلالة على
اصناف الاعمال التي تطلب من العباد واليه لقوله وفي ذلكم بلا من ربكم عظيم فاصناف الاعمال
تجاءم اليه لطوب قلنا اما قوله وفي ذلكم فبها إشارة الى ما تقدم من الحاجة لهم من المكروه والافعال
وتفعل قوله انهم معطوف على قوله باجي اسرسل ذكره وافق التي اعنت عليهم واليه هذا الاحت
والتمتع ولاشك ان خلدصهم من طوب العذاب التي عدها نعمة عليهم واليه يكون حسنا
وتقديرا لشيء البولي يستعمل في الخير والشر الا ان المراد من البولي في الخير والبولي في
الشر وكنت يحزان يصفيت ما ذكره عن الافرعون من ذبح الابناء وغيره الى نفسه وقد ذكرهم
عليه ووجهم وكيف يكون ذلك من فعله وهو قد عذر خلدصهم منه نعمة عليهم على انه يمكن
ان يرد قوله انهم الما حكماء عن الافرعون من الافعال النجاسة ويكون المعنى في خلدصهم
من هؤلاء وسبهم وتركهم من افعال هذه الافعال كمال من ربكم اي محنة واحتباركم
والوجه الثاني الذي ادلى ما اما افعال الجاهة اليه وان كانت واقعة بسبهم وفعلهم فلو دل على ما
ظنوه لوجب اذا قلنا ان الرسول عليه السلام انما من الشكر والرجاس الصلوة والكفر ان يكون
ما علمنا اننا والمعرفة ذلك طاهر ان ما وقع يتوفيق الله وذلك لانه وهذا لانه وسعونه
والطاعة قد يصح اصنافه المير فعلى هذا تحت اصناف الحاجة اليه تم ويمكن ان يكون مصنفها
لما اريد تعالى من حيث يتطهرهم الامعاء وشبههم بظلمهم فان قيل وكيف يصح ان يقول واذ يحيناكم
من الذين يحاطب بذلك من لم يدرك ذنوبه ولا علمه بقلنا ذلك معروف مشهور في كلام القر
ولما روى الامام العربي وغيره من اهل السنة انهم كانوا يسمونهم بذلك فيكون ذلك في كلام القر
اباءكم واسلاكم وانتم على السكت تسمونهم على الخلف ان سال سائل عن قولهم ولا تقولن
شئان فاعلم ذلك ان شاء الله تعالى ان يكون طاهرها ينبغي ان يكون جميعها
فعله يشافه ويريد ان لا يتعالى لم يصف شيئا من صفاته وعلمه على وجهين احدهما ان
تجمل من الشدة التي توجب سلبها بما يليه ولما هو شمس في الظاهر من غير تدبير

الكاد

ان قوله
بما قاله
في قوله
ما قاله

محدوف ويكون المتدبر ولا يكون ذلك تفعل الاما يريد الله وهذا الجواب ذكره المراسم انه لم يكن
 منتظرا بالعدل وما هذا الجواب له شبهة في الابه ولا سوال للقول علينا والجواب الاخر ان جعل
 ان متعلقه بخذوف ويكون لا فتقولون لشي في فاعل ذلك عدا الا ان فتقول ان شاء الله لان من
 عادتهم انهم يقولون في مثل هذا الموضع وهذا الجواب يحتاج الى الجواب عما سيذكره فقول
 هو ان ادب من الله لعباده وتعليم لهم ان يعلموا ما يحبون في به هذه اللفظة حتى يخرج من
 حد القطع ولا شبهة ان ذلك مختص في الطاعات وان الالفعال التيحة خارجة منه لان احدا لا
 يستحق ان يقول ان الله عدا الا ان شاء الله قال ابو علي محمد بن عبد الوهاب انما معنى ذلك ان من
 كان لا يعلم انه يبي الى غيره فلا يجوز ان يقول اني سافعل عدا كذا فيقول الخبر بذلك وهو لا
 يدري لعله سيوت او يضر او ينجي او يبدو له فلا يفعل ما احب به فيكون كذا فالف لا يفتي
 هذا من الكذب الا بالاشياء التي ذكره الله وقال في قوله ان المشية المستندة هنا في شية
 المنع واليدولة فكانه قال ان شاء الله مجلي في ولم يعنى في الناس من قال التقدير بذلك ان يش
 الكلام عن جهة القطع وان لا يلزم به ما كان يلزم لولا الاستثناء ولا ينوي في ذلك الحال ولا يجر
 وهذا الوجه يحكي عن الحسن البصري **قوله** ان سال سائل عن قوله تعالى زينا لآل محمد ان
 لبنا واخطانا فقال كيف يجوز ان يامرنا على سبيل العبادة لنا بالبقاء بذلك ومنه ان لا
 من فعله ولا تكليف على الناس في حال نسيانهم وهذا في حق احاديث من اما ان يكون
 النسيان من فعل العبادة ما يقولون كثير من الناس ان يكون شعثين بمسألة تسأل
 ولا تعلم انه واقع حاصل لان مواخذته الناس ما مونة منكم والتقل فالحظ اذا اردت به ما
 وقع سخطوا ومن غير عمد يجرى هذا المجرى الجواب قلنا ان المراد بنسيان تركنا كما لا تعلم ولقد
 عهدنا الي ادم من قبل فنتى اى ترك ولولا ذلك لم يكن من مضيعة وكثر له تعالى في قوله الله
 فليس لهم اى تركوا طاعة فتركهم عن ذوابه ومنه ويمكن في الآية وجرا على ان جعل النسيان
 على السهو ونقد العلم ويكون وجه الدعاء بذلك ما قد بيناه فيما تقدم فالحظ ان النسيان سبب في الاشياء
 وان كان ما مونة منه المواخذة على تركه ولا يجرى تركه ولا تعلقنا ما لا طاعة لنا به وقوله تعالى احكم بالحق
 وقوله ولا تحرف يوم يبعثون وهذا الوجه يمكن ان يكون في قوله اخطانا اذا كان الخطأ ما وقع من
 او عن غير عمد فاما ما يوافق الوجه الاول فتجوز ان يريد به ما يخطئ ما يتسل من الناس
 بالتأويل التي ومن الجمل انما معاص لان من قصد شيئا على اشتداد اثره بغير نية ما هو خلاف مشيئة
 سخطوا ولا تأويل وما اذا مضى عليه عطفين شأولين ويمكن ايضا ان يريد باخطانا ما ههنا

ان ياتي بما في هذا الجواب
 لا يفتى في هذا الجواب

قال في هذا الجواب
 فكل ما ذكره في هذا
 يستند الى ما
 روي في سنن
 ابن ماجة

ابينا وان كانوا متعددين وبمعالمين لان جميع انما هي قد توصف بانها خطأ من حيث فاقبت
 الصواب وان كان فاعلمنا متعديا فكأنه امهم بان يستخفوه مما تركوه من الواجبات وما
 فعلوه من المعصيات **قوله** ان سال سائل عن قوله الله يستخفون بهم ويدم في طغيانهم
 يعصون وقال كيف اصناف الاستخفاف اليه وهو ما لا يجوز عليه وكيف اخبرنا به مدهم
 في الطغيان والعه وذلك بخلاف ما فهم قلنا في قوله الله يستخفون بهم وجه اولها ان
 يكون معنى الاستخفاف تخفيل لهم وتخفيفه اياهم في اقامتهم على الكفر وسمي ذلك استخفا
 مجازا وتخييفا كما يقول القائل ان قلنا الاستخفاف به من اليوم اذا فعل فعلا عابا للناس به
 وخطوه فيه فاقم العتبه مقام الاستخفاف لتقارب ما بينهما لان الاستخفاف يقتضيه
 الى عيب المستخفاف به وثابتها ان يكون معنى الاستخفاف المضاف اليه ان يستخفوا بهم
 ويهدمهم من حيث لا يشعرون وثالثها ان استخفوا بهم هو ان يجعل لهم عاظه من
 الاسلام طاهرا احكامه من مناهجه وموارثه وغير ذلك وان كانت فعلى هذا المعنى في الآية
 العقاب الاليم وهذا الجواب يفر من الجواب الثاني ورايعها ان يكون معنى ذلك ان
 الله مع هو الذي يرد استخفواكم ومكرهم عليكم وان ضرر ما فعلتموه لم يتعدكم وتطيره
 قول القائل ان قلنا اراد ان يخدعني فخدعته وخامسها ان يكون المعنى انما خدعهم
 على استخفافهم فسمي الخديا على الذنب باسم الذنب والعرب تسمي الخديا على الفعل باسمه
 قالع وخبر سببه مثلهما وقال من اعندى عليكم فاعندوا عليه بمثل ما اعندى عليكم
 وقال الشاعر الا لا يجعل احد علينا فنجعل فوق جعل الجاهلينا اقول وهذا وجه اثنى
 الوجه واحسنها وكان المراد والله اعلم **قوله** ان سال سائل عن قوله الله اخطاها
 جميعا بعضكم لبعض مد وولم في الاخر استخفافا ومتاع المحاربين فلما كتب خاطب ادم
 وحوي خطاب الجمع وكيف سبب البهائم الهداية واي مدارة كانت بينهما الجواب
 قلنا قد ذكر فيها وجه اولها ان يكون الخطاب منوجه الى ادم وحوي وذريتهما لان
 الوالدان يدلان على الذرية وثالثها ان يكون الخطاب للما ولا يلبس وان لم يتقدم له
 ذكر في قوله ادم اسكن انت وزوجك الجنة لانه قد جرى ذكره في قوله فانزلنا الشياطين
 عنها وثالثها ان يكون الخطاب لادم وحوي والحيه على ما روي وفيه بعد ان خطاب
 من له بينهم لا يمكن الا ان يقال انه لم يكن هناك قول في الحقيقة ولا خطاب وانما
 لم يتقدم للحيه ذكره ورايعها ان يكون الخطاب يختص ادم وحوا وخاطبا لا ثانيا خطاب

ثم

لجوع عيادة العرب لان التثنية اقل الجمع قالع وكذا حكم سليمان ودود فان قيل
فامعنى الهبوط قلنا اكثر من على ان الهبوط النزول من السماء وليس في ظاهر القرآن ما يوجب
ذلك فانه كما يكون النزول من على الى اسفل فقد يكون الخارل في المكان والنزول به قالع
اهبطوا مصر او تنزلوا العرب هبطنا بل وكذا او جمل ان يراد بالهبوط الاخطا من منزل الى دونها
كما يقال هبط فلان من منزله فان قيل فامعنى بعضهم لبعض عدو قلنا اما عداوة اليس لادم
وذريته فظاهرة واما عداوة ادم والمومنين من ذريته لاييس فواجبه وعداوة الحية معروفة
واما عداوة الذرية بعضهم لبعض فظاهرة ايضا **اولا آية** ان ساسيل عن قول حق اذا
جاء من اوقار التنوير قلنا قد ذكر في التنوير وجوه الاول انه اراد به وجه الاضواء المانع وظلها
وجه الاضواء الثاني انه اعلى الارتفاع الثالث ان يكون المراد بقا راي برز التنوير والظهور
وهذا القول يروي عن امير المؤمنين عليه السلام والرابع ان يكون المراد بالتنوير المحبة على الحقيقة
وانه تنوير لادم وقيل كان في دار نوح بعين ورده من امر الشام وقيل كان في ناحية الكوفة
والخامس ان يكون المعنى واشتد غضب الله عليهم وحل ونقته بهم فذكر التنوير مثل ظهور
الهدايا كما تقول العرب حي الرطيس اذا اشتد الحرب وعلم الخطبة الرطيس هو التنوير **السادس**
ان يكون التنوير الباب الذي يفتح فيه باب السيف فمورات الماشية والسيف على الارض
علما لما اذ به من اهلا كقومه وهذا القول يروي عن الحسن واولي الا قال قوله من حمل على التنوير
الحقيقي لا الحقيقة وما سواه مجازا وابعدها قوله من حمل على شدة الغضب **ثانيا آية** ان
ساسيل عن قوله يا اخوت هارون ما كان ابوك امر سوء وما كنت امك بغيا فاشارت اليه
قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيعا فذاك من هارون الذي سبته مريم الى انها اخته
ومعلوم انك لم تكن اخا له وروى ابي موسى وما معنى من كان في المهد صبيعا ولعله كان ندول
على ما مضى وعيسى في حال تولد ذلك كان في المهد فخراب قلنا هرون هذا الذي نسبت
اليه مريم قيل فيه اقول منها انك كان رجلا فاستأمره فابا لنحس فلما انكر واماجات به من
الولد وظنوا انها ما هي سواه من فرقة سبواها الى هذا الرجل متبها وتنبها وكان قد ذكر
الكلام باستهارة هرون في فسقه وتبجح فعله اقول على هذا الوجه لو شبهها بامراة زانية
فاسقه كان احسن في التشبيه والسبب فاما تشبيهها برجل فليس كذلك ومنها
ان هارون هذا هو خاله لا بنتها وقيل لها ما وابتها وكان رجلا معروفا بالصالح وحسن
الطريقة وقيل انه لم يكن اخا لها على الحقيقة بل كان رجلا صالحا من قومها وان لما مات شجع

جذبة اربعون الفا كلهم عيسى هارون من بني اسرائيل اولا صلب هذا العدد الكثير في حال سوة
بجهد بل مع كون كل منهم عيسى هارون كذلك ايضا فلما انكر وامها قالوا يا اخوت هارون
اي يا سبها في الصلاح ما كان هذا معروفا منذ ولد من والدك وطا قوس قال انه كان اخا لها على
الحقيقة فنعاه انك من اهل بيت الصلاح والساد انك لم يكن امر سوء ولما كانت امك بغيا فاشارت اليه
انك عرفت بالصالح والعفة فكيف انت ما لا تشبه نفسك ولا عرفت من مثلك اقول اجمع النصارى ان مريم لم يكن لها
اخ عيسى هارون فليست امه فيقول هذا القول ما رواه المصنف بن شعبه قاذر سلفي النبي الى اهل يثرب فقالوا ليس
بذلك ثم ان هارون اخو موسى اخو مريم وقد علم ما بين عيسى وموسى من النبين فلم ادر ما ارد عليهم وجئت
الى رسول الله صلى الله عليه واله فذكرت له ذلك فقال هلا قلت انهم يدعون بابائهم الصالحين فيسبهم اقول كان
بين موسى وعيسى عليهم السلام قريبا من ابي سته ورواية المصنف لا يعمل عليها فكونه ناصبا خارجيا ومنه ان يكون
معه يا اخوت هارون يا من عيسى من قبل هارون ابي موسى كما تقول العرب يا اخي بنم وبالاخلاق وكذا لا يسع
والى اخاهم هو اولي بقره اخاهم صلوات الله عليهم اجمعين هذا الوجه لو قال يا اخوت موسى حارل لم كان الجمع لانه افضل
فاما قوله من كان في المهد صبيعا فهو كلام مني على الشرط ونظر المقصود به اليه ما والمعنى من كان في المهد صبيعا
وكيف ليكم وقال قلوب معني كان هنا معنى صابرا وقال غيره كان بمعنى خفي ووجد وقال قوم لعله كان قد رادها
لظلال ولا يستقيم لقولكم خبر امه انا ثم وكذا قلت قوله هل كانت الا بشر ارسولا اقول ان كان هذا رادها
للتاكيد وتقدمه كيف نكلم من في المهد صبيعا ولولا ان هذا الاله لما كانت كلامه لهم محجة لان كل واحد منكم كان
في المهد صبيعا وكان يراد في الكلام كيدا **ثالثا آية** ان ساسيل عن قوله يا اخوت هارون ما كان ابوك امر سوء وما كنت امك بغيا فاشارت اليه
او من وراء حجاب او يرسل رسولا فينوحى باذنه ما يشاء انه علم حكمه ليس ظاهرا يقتضي جوابا لحي عليه
الجواب قلنا ليس في الابه اكثر من ذكر الحجاب فليس فيها انه حجاب لمع او لمحل كلامه او لمحل كلامه واذا لم
يكن في الظاهر شيء من ذلك جازم من الحجاب الى غيره وقد يجوز ان يراد بقوله او من وراء حجاب انه يفعل
كلاما في جسم محتجب عن الحكم غير معلوم له على سبيل التفصيل فليس الحجاب كلاما ولا يعرف محله
على سبيل التفصيل فيقال على هذا هو كلام من وراء حجاب ويروي عن مجاهد في قوله وما كان لبشر ان يكلمه
الا وجها قال هو داره او في صدره من الزبور او من وراء حجاب قال هارون هو موسى او يرسل اليه
رسولا قال هو محمد فاما الخيال في ذكر ان المراد وما كان لبشر ان يكلمه الله الا بصلا ما حكم به عباده من الامر
بطاعته والنهي عن معصيته ونبيه اياه على ذلك من حفظ الظاهر والتمام على سبيل الوحي وانما سواه وحيا
لانه حافظ وتنبه وليس هو كلام على سبيل الاضمار والوحي لغة تجري مجرى الالهام والتنبه على شيء من غير
ان ينصح به فهو امر معني ما ذكره في الابه وعنى بقوله او من وراء حجاب ان يحجب ذلك الكلام عن جميع خلقه

الامر من ان يكلمه بغيره لموسى لانه حجب ذلك عن جميع الخلق الامور وحده في كلامه الاول وامامه
له في المرة الثانية فانه اما سمع ذلك موسى والسبعين الذين كانوا معه وتجدد من جميع خلق سواهم
فهذا معنى اوسى من راي حجاب لان الكلام هو الذي كان محجورا عن الناس وقد يقال انه حجب عنهم من
الكلام الذي اقام الكلام فيه فلم يكونوا يدرون من اين يستجوبون لان الكلام عوض لا يقوم اوتي جسم ولا
يجوز ان يراهم ان الله كان من وراء حجاب يكلم عباده لان الحجاب لا يجوز الا على الاجسام وهذا الكلام سديد
ويمكن في الابه وجه اخر وهو ان يكون المراد بالحجاب البعد والخطا وفي الظهور يقول من يستبعد
فهم يبين في حجاب اول وهو الاظهر الاشبه بالابه **تأويل** ان سال سائلا عن قولهم واذا
فكلم نفس الابه فقال كيف ذكر هذا البعد ذكره البقرة والامر بذكره او قد كان ينبغي ان يتقدم ولم
قال فكلم والناس واحد واي شيء وقعت الاشارة عليه بقوله كذلك يحيي الموتى لان الامر ضرب
المفتول ببعض البقرة اما هو بعد الذبح فكانه قال قد جردوا وماكروا فبعثوا وانكم قتلتم نفسا
فاذا راى انهم اقاموا انهم ان تضره ببعضها لم يكتشف لهم اقول اما قد تم قصة الامر بالذبح على ذكر القتل
مع تقدمه لان العرض ذكر قضيتين كل واحدة منها تخص يسوع من الترميم فلو جعل على تلك كانت
قصة واحدة وذهب العرض اما الخطاب فخرج ما توجه الى الجميع والفاعل واحد وعلى عادة العرب في خطاب
الابن الخطاب الاباء وخطاب العشرة بما يكون من احدها فيقول احدهم فعلت بنوهم كذا وان
كان الفاعل واحدا وقيل ان الفاعل كان اثنين وقيل جماعة ومعنى فادراهم فيها فتدافعتم والى بعضكم
القتل على بعض فبما دارت فلا تاذ انفعته ودارت اذ لا تته ودارت اذ اختلته والهاقي قوله فيما بعد
الى النفس وقيل الى الفتلة اما قوله كذلك يحيي الموتى فالاشارة وقعت فيه الى قيام المفتول عند
ضرب بعض اعضا البقرة لانه روي انه قام حيا واداه شجب دما فقال قتلني فلانا وبهكم الله بهذا الكلام
بذكر هذه النفس على جوازها النكر واشتركا في شرب واستبدوه من البعت وقيام الاموات اقول
وجدت بعض العلماء قد قال المراد بالبقرة بقرة النفس الماطقة وان من قتلها بالرجفات عاش حيا عليه
حياة الابن قالت الحكام من مات بالارادة عاش الطبيعة **تأويل** ان سال سائلا عن قولهم هو
الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها ازوجا الابه فقال ليس ظاهرا هذه الابه تقيض جواز الزنا
على الابه لانه لم يتقدم الا ذكر ادم وحوا فيجب ان يكون قوله جعله شركا فيما اناهما ترجع اليهما
لجواز شركهما ان ذكر ادم وحوى قد تقدم ذكر جلد ادم في قولنا اناهما صاغا والمعنى ولد اناهما اولاده
لجنس دون الواحد والمعنى فلانا اناهما جنسا من الاولاد صاغا من يجوز ان يرجع قوله جعله شركا
الى ولدهما فان قيل بما وجب رده الى ادم وحوا لاجل التنبيه قلنا ان جعل هذا ترجيحنا في رجوع اليهما

جاء ان يجعل قوله فتعالى اسمعوا ليشركون وجها لرجوع الكلام جملة الى الارادة ويجوز ان يكون قد اشير
بالتنبيه الى الذكر والامر من ولد ادم او الى جنس من منهم قال للجناسي لقامني بانه خلق بي ادم من نفس
واحدة وهي ادم لانه خلق حوا من ادم من ضلع من اضلاعه اقول هذا القول باطل لان حوى انا خلقت
من جنس ادم ولم تخلق من ضلع منه لقوله خلقكم من انفسكم انما جاء في جنسكم ليكون ذلك
اشد اثباتا وبلغ سورة فان العنكب ينكر ما قاله الجباب وغيره والذي قاله مثل مقالته وقوله فلما انا
صاغا اتي صاغا صاغا فافهم الاولاد لان حوا كانت تلد في بطن ذكر انا فيقال بها ولدت
جنسنا بطن الت ولد مني بقوله قلنا انا صاغا صاغا جعله شركا فيما اناهما من نية واصفا تلك
النية الى الذين اتخذوا من الضلع ادم ولم يعنى بقوله جعله ادم وحوى لان الابه لا يجوز عليه الزنا
والهاق في قوله عليه السلام لان من جاز عليه الكفر جاز ان يكون من جاز عليه الكذب لم يوثق اخباره
فصح بهدائي قوله جعله انا عنى به النسل وانما ذكر ذلك على سبيل التنبيه لانهم كانوا اذ انا
ولد على قوله فتعالى اسمعوا ليشركون على صحة تأويلنا ووجدت امام من يرجع هذه الابه على ان
الخطاب للذي خلقكم من نفس واحدة وقوله وجعل منها ازوجا قال ويجوز ان يكون عنى بقوله هو
الذي خلقكم من نفس واحدة الشكرين خفصوما ويجوز ان يكون المعنى في خلقكم من نفس واحدة خلق
كل واحد منكم من نفس واحدة لقوله فاحلواهم ثابن حلة اى فاحلواهم كل واحد منهم ثابن حلة
وقال مع ومن اياته ان خلقكم من انفسكم انما وجا السكون اليها فلكل نفس زوج وهو منها اى من
جنسها فلما نعتيها اى فلما نعتيها انفس زوجها فقال قوم معنى جعله شركا اى جعلها من الله
امثالا للولد الصالح فاشركوا بين الطالبين ويكون الهاقي له راجعه الى الصالح اقول الجواب انه
في الكلام خلاف ويكون التقدير جعل بعض اولاده شركا ولهذا قال فتعالى اسمعوا ليشركون
ان سال سائلا عن قولهم واذا فكلتم وما تتخون واسخلفكم وما تعلمون فقال ليس فاجوز القول
بقتضى انه خلق الالهة فكانه قال خلقكم وخلق اعماكم لطلاب المراد بقوله وما تعلمون اى ما تعلمون
فيه من الحجة والخشب وغيرهما كما انما يتخذونه اصناما ما يعبدونها كما ان المراد بقوله القيدون
ما تتخون لانه لم يرد انكم تعبدون خشبكم الذي هو فعلكم بل اراد ما تعلمون فيه الخشب
تأويل ان سال سائلا عن قوله في شهر رمضان الذي انزل فيه القران الابه فقال اجزيه بانه
انزل فيه القران وقد انزل في غيره من الشهور وما معنى قوله في شهر رمضان الشهر فليس هو
المراد الا قاعة ومضمون اللواتي هما من الغيبة او المراد ان شاهد والادراك الجواب قلنا انزل
فيه القران قد قيل انه انزل القران جملة واحدة الى سماء الدنيا في شهر رمضان ثم نزل في

بعد ذلك على ان يثبت بحسب ما نزل في هذه الآية ان الله اقول في هذا الوجه نقول قيل المراد به انزل في هذه الآية
صومه على الخلق القرآن فيكون فيه معنى في هذه كما يقول القائل انزل الله في الركعة كذا يريد في ركعة وانزل
الله في الركعة كذا يريد في ركعة وهذا الجواب ضعيف لا يجب على هذا الجواب ان يكون نزل في ركعة
الصيام جميع القرآن فان قيل المراد انزل في ركعة شيئا من القرآن قيل فلهذا اقتصر على هذا وجعل الكلام
على ان نزل شيئا من القرآن في شهر رمضان والجواب الصحيح ان قوله في القرآن في هذا الموضع لا
يعني العموم والاستغراق وانما يعني الجنس فكأنه قال شهر رمضان الذي انزل فيه هذا الجنس
من الكلام فأي شيء نزل منه في الشهر فقد طابق الظاهر قوله المعنى شهر رمضان الذي ابتدئ فيه نزل
القرآن اي اول ما نزل القرآن انما كان فيه قوله في الشهر فليصحه فالاكثر جمل على ان المراد من
شهر رمضان كان مقامي بل هو غير مسافر وابو علي جمل على ان أدرك الشهر وسأله وبلغ اليه وهو
متكامل الشوط فليصحه والاول اولى من حيث يحتاج في الثاني من الاخبار الى اكثر مما يحتاج اليه في الاول
باب في الفرق ان سأل سائل عن قوله واذا اتينا موسى الكتاب والفرقان لعلمكم بتدوين فقال
كيف يكون الفرقان والفرقات القرآن الجواب قلنا قد ذكر في ذلك وجوه الاول ان يكون الفرقان
يعني الكتاب المتقدم ذكره وهو التوراة وكتب الله كلاهما فرقان تفرق بين الحق والباطل والظاهر
والخام واستشهد على ذلك بقوله في التوراة وايضا في ما كان متقيا من منه ينفعني ويبيد
بعد عن بني وهو هو بعينه ويقول عدي قال في قوله واذا اتينا موسى الكتاب والفرقان
يكون الكتاب التوراة والفرقات انما هو البحر الذي اوتيه موسى عليه السلام وتالها ان يراد بالفرقان
الحلال والخام والفرق بين موسى واصحابه وبين فرعون واصحابه لان الله قد فرق بينهم في امور
كثيرة منها انه نجاه هؤلاء واغرق اولئك ورايها ان يكون المراد بالفرقات القرآن ويكون
المعنى في ذلك فاني انما موسى التوراة والمضد بين الالباب والفرقات الذي هو القرآن لانه كان
موسى ناجيا وعباده ومبشرين بعينه وخامس ان يكون المراد بالفرقات القرآن ويكون قد ذكر
الكلام واذا اتينا موسى الكتاب الذي هو التوراة وانما هو الفرقان مخوف ما حذف مما
يقضي فيه الكلام كما حذف الشاعر في قوله فراه كان الله يخون الله وعينه ان مولاه كان له فراه
المراد وقتها عينيه وقال الآخر وعلقتها ابتنا وما تبارا المراد وسقيتها ما وقال الآخر باليت بعلك
قد عذرا متقلدا سيفاور يحا اراد وخاملا ربحا وهو كسر في كلامهم قوله هذا الوجه انما كان
في غاية التعريف **باب في الفرق** ان سأل سائل عن قوله فانه لم يزل في قوله الذي يقولون فانه لم
يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يخادون فقال كيف يخونهم انهم لا يكذبون نبيهم وعلمهم

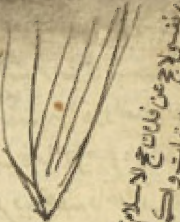
منهم انظار الكذب وكيف نفا عنهم التأكيد ثم يقول انهم بآيات الله يخادون وهل يخادون بآياته
التأكيد بغير الجواب قلنا قد ذكر في الآية وجوه اولها ان يكون انما نفا تكذيبهم بقولهم تدنيا
واعتمادا وان كانوا انظروا بانهم التأكيد وتالها ان يكون معنى فانه لا يكذبونك
لا يفتعلون حجة ولا يفتعلون من ابطال ما حجت به يبرهان وانما يفتعلون على الدعوى الباطلة ورو
عن امير المؤمنين عليه السلام انما كان يفتعل هذه الآية بالتحريف فانه لا يكذبونك ويقول ان المراد
به الا يأتون بحق هو الحق من حقل وقيل معناه لا يفتعلون ما في يدك وكذا هذا الوجه يقول
هذا الوجه وتالها ان يكون المعنى لا يصادقونك كاذبا كما تقول ما اجبتني اى ما وجدت حيانا
وليس لاحد ان يجعل هذا الوجه مختلفا بالقرأة بالتحريف لان في اليمين معاين هذا الجواب
لا فعلت وفعلت يجوز ان في هذا الموضع وانفعل بالتحريف هو الاصل ثم شددوا كذا
واقادة بمعنى المنكر وهذا مثل الزمت ووزمت واوصيت ووصيت ورايها ما حكاها الكتاب
ثم لا يكذبونك بالتحريف وكذا لانهم لا يصدقونهم وانما هو ان المراد انهم لا يصدقونك
الى الكذب فيما اتيت به لانه كان مندم انما اصادقوا وانما كانوا يصدقون ما في يدك ويدعون
ان في نفسه كذب كقولك كذب به قومك وهو الحق ولم يقل كذبك قومك وكان الكذب
يقول لا يكذبونك بالتحريف وكذا لانهم لا يصدقونهم وانما هو ان المراد انهم لا يصدقونك
وعاد على ذلك لست اتحضر به لانه رسول الله صلى الله عليه وسلم كذب في حقوقي الحقيقة كذب به ورايها ذلك
من اساطير سبيل النبوة والعلية لنبوة والعلية لنبوة وسادسها المراد فانه لا يكذبونك في
الامر الذي توافق فيه كتبهم وان كذبوك في غيره ويمكن في الآية وجه سابع وهو ان يريد ان
جميعهم لا يكذبونك وان كذبك بعضهم خبره قبله لانه البعض وان كذبك فان كتبهم
من بعدهم وبه عكس **باب في الفرق** ان سأل سائل عن قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا واه
ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم ومن قوله ولو ترك اذ فتنوا على النار فقالوا
باليمين ائذ ولا يكذب الاله فقال كيف يتبع من اهل الاخرة في الشك عن انفسهم والقسمة بآية
عليه وهم كاذبون ومع ذلك انهم عندكم في تلك الحالة لا تفتنهم شيء من البتة لمعرفتهم بآية
ضرورة ولا انهم لم يكون هناك الى ترك العتاج وكيف قال ولوردوا العاد والماتوا منه وانهم
لكاذبون فتشهد عليهم بالكذب ثم علمت ما لا يقع فيه معنى وهو التفتي لانهم لم يتنوا ولم يخونوا
الجواب قلنا اول ما نقوله انه ليس في ظاهر الآية ما يقتضي ان قولهم ما كنا مشركين انما وقع
في الاخرة دون الدنيا واذا لم يكن ذلك في الظاهر جاز ان يكون الخبر تناوله دار الدنيا

وسقطت اسلحه وليس احد ان يتعالى في وقوع ذلك في حال الاخرة بقوله قبل الابه ويوم
 يخرجهم جميعا لم يقولوا الذين اشركوا ان شركاءهم الابه لانه لا يمتنع ان يكون الابه شاولت
 ما يجري في الاخرة ثم يتلوها انه يتناول ما جرى في الدنيا لان مطابقة كرامة لما قبلها في هذا
 غير واجب فكانه قال انا اخبرهم في الاخرة ويقولون ان شركاءكم الذين كنتم ترمعون وما كان
 فتدفعهم وسبب صدقهم في الدنيا الا قولهم والله اننا ما كنا مشركين وقد قيل في الابه
 على تسليم ان هذا القول يتبع منهم في الاخرة ان المراد ما كنا عند نفوسنا مشركين بل كنا
 نغفر انما الحق بقوله انظر كيف كذبوا على انفسهم لم يرد في هذا الخبر الذي وقع منهم في الاخرة
 بل انهم كذبوا على انفسهم في دار الاخرة باخبارهم انهم مصبون غير مشركين واما قوله
 بالاعتناء وقوله انهم كاذبون فمن الناس من حمل الكلام كله على وجه التخييل وصرح في قولهم
 وانهم كاذبون الى غير ذلك الذي ينوء فيجوز على هذا ان يكون قوله نعم وانهم كاذبون
 معروفا بحال الدنيا فكانه قال وهم كاذبون فيما يخبرون به عن انفسهم بانهم متى ردوا
 امنوا وان كان ما حق عليهم من التقي ليس بخيرا ويكون المعنى انهم كذبوا في ايمانهم وبتبعهم
اولا ان سأل سائل عن قوله واذا المودة سبيلت باي ذنب قتلت فقال كيف
 يعلم ان سبيل من لا ذنب له ولا عقل له واي فائدة في سؤاله عن ذلك وما المودة
 ومن اي شيء اشتقاق هذه اللفظة الجواب قلنا اما معنى سبيلت ففيه وجهان احدهما
 ان يكون المراد انه قاتلها لمولب بالحق في قتلها وسبيل عن قتله لها باي ذنب كان على
 سبيل التوبيخ والتعنيف واقامة الحق فالقتله هم المسؤولون على الحقيقة لا المقتولة
 واما المقتولة مسؤولة عنها ويجري هذا مجرى سالت حتى ابطالت والوجه الاخر ان يكون
 السوال نوحا بها على الحقيقة على سبيل التوبيخ لقائلها او التقرع له والنهي على انه
 لا حجة له في مثلها ويجري هذا مجرى قوله لعيسى عليه السلام اذ انت قلت للناس اتخذوني
 واخي الحسين على طريق التوبيخ لقومه واقامة الحق عليهم فان قيل كيف خاطب وسيل من لا
 عقل له ولا فهم قلنا الاطفال وان كان من جهة العقل لا يجب في وصولهم الى الاعراض
 المستحقة ان يكونوا مثل كاشي العقل فان الخبر متظاهر والامة متفقة على انهم في الاخرة
 وعند دخولهم الجنة يكونون على كل الديات وافضل الاحوال وان عقولهم تكون كاملة
 وقدر وي عن امير المؤمنين عليه السلام وابن عباس ومجاهد ويحيى بن يعمر وسائر اصحابهم
 قروا سالت بفتح السين وسكون الباء وبضم الباء من قتلت باي ذنب قتلت وقرأنا

قلت بضم القاف وقرأ ابو جعفر قلت بالشديد واسكان التاء وقرى المودة بفتح الميم والواو يعني
 الرحم والقرابة وانه يسال قاطعها والودة وان كان لفظها لفظ الواحد فالمراد بها الجنس وهي
 المقتولة صغيرة وكانت العرب تنبذ البنات بان يدفنوهن احيالا ثم كانوا يقولون للملايكه
 بنات الله فتمن بلحق البنات باسمه فهو احق بالبنات وكانوا ايضا يفتونهم خشيته الاصل في
 وخشيته العار وانما قيل لها مودة لانها تفتت بالتراب الذي طرح عليها حتى ماتت **اولا**
 ان سأل سائل عن قوله وهديناه النجدين قلنا الحق العقبه وما ادراكك العقبه فذكر رقبه
 او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذامره اوسكنا ذامره الجواب اما الابه ذاه الابه
 فتذكر بفتح السين وما ازرع به عليهم في تكاليفهم وما تقتضيه عليهم من الالام التي توصلون
 بها الى منها فعلمهم ويستدفعون بها المضار عنهم واما النجدين لغتان فهو الموضع المرتفع واختلف
 في المراد به النجدين فقيل هما طريق الخير والشر وهذا الوجه يوجب عن امير المؤمنين عليه السلام
 وابن مسعود والحسن وقيل هما ثديا الام اقول هذا الوجه بعيد لان النجدين الطريق وايضا
 كما لحيوانات هذيت الطريق استحقاق الثواب وطريق العقاب اقول ويحتمل انه مراد
 بهما طريق تحصيل الدنيا وطريق تحصيل الاخرى او طريق الجنة والنار فاما قوله قلنا اقتنوا
 فقيه وجهان احدهما ان يكون المعنى المجذوب مجزله لم يعلم ففتح العقبه والثراب يستعمل
 هذا الوجه بتكرار لفظ لا كما قاله في صدق ولا صلا اي لم يصدق ولم يصل الا ان في الابه
 ما ينوب من اب التكرار ويغني عنه وهو قوله ثم كانت من الذنوب امتوا فكانه قال قلنا اقتنوا
 العقبه ولا من ثمن التكرار حاصل الوجه الاخر ان تكون الاجازة مجرى الدعاء كقولنا لا لاجنا
 ولا تسلم وبحود ذلك وقال قوم قلنا اقتنوا العقبه اي قتلها ففتح العقبه فالواو في ذلك قوله
 مع ثم كان من الذنوب امتوا ونواصوا بالصبر ولو كان اراد النقي لم يتصل الكلام وهذا الوجه ضعيف
 جدا لان قوله فلا حال من لفظ الاستفهام وفتح حذف حرف الاستفهام في مثل هذا
 الموضع وقد عيب على من ان في ربيعة قوله ثم قالوا تحبها قلت بئرا عدو النظر والحضي والتراب
 اقول قد مره الخبثا وسباق الكلام يدل على ذلك فلا عيب فاما الترجيع بان الكلام لو اورد به
 النقي لم يتصل فقد عينا انه متصل مع ان المراد به النقي فاما المراد بالعقبه فاحشفت فيه فقال قوم
 هي عقبه ملسا في جملهم وفتحها مذكورة ربيعة وروي عن ابن عباس انها عنبه ثور في جملهم
 وروي ايضا انه قال العقبه هي النار نفسها وقيل العقبه ما ورد من النار من النار في النار
 والاطعام في يوم المسجبة وانما سماه عقبه لصعوبته ومشقة عليها وقد اختلفت

٢٤ في قرأة فلك رتبة قمر امير المؤمنين ومجاهدوا لاهل مكة والحسن وابوعمر والكافي فلك رتبة نبي
الكاف ونصب الرتبة وقرأوا او اطعموا على الفعل وقرأ اهل المدينة والشم وعاصم وحمة فلك
بالضم وحفص رتبة وقرأوا اطعم على الفعل او اطعموا على المصدر المرفوع ورجع الفراء لم يظن
الفعل والسغب للوجع وانما اراد ان يعلم في يوم مجاعة لان الاطعام فيه افضل واكرم واما
مقربة فمعناه يدينا اذا قرب من قرابة النسب والرحم والمساكين الفقير والمترية منعلة
من التراب اي هو الاصلق بالارض من ضرورة وحاجته ويجري هذا الاستفاد مجرى قولهم
في العقيق مدفع ما يؤخذ من الدفعا وهي الارض التي لا شيء فيها وقيل ذاتمة ذابها والرحمة
منعلة من الرحمة وقيل انه من الرحم ويمكن في مقربة ان يكون غير ما يؤخذ من القرابة بل هو
من القرب الذي هو لظاهره فالمعنى يطعم من انطوت خاضعة ولصقت من شدة الجوع
وهذا المعنى واشبه بقوله ذاتمة وهذا اخرنا ويل الى ايات المذكورة من الدرر والغرر لمخفا
ومر بواعليه ما حفظ للعبد في حال كونه الكتاب وانه المليم للصواب علة الذي
انقره ولطفه واختاره عبد الرحمن بن محمد بن ابراهيم بن العتاني في مجالس اخرها
ثالث عشر رجب سنة ست وستين وسبعمائة وخمسة مائة من اهل البيت وحده وصلي
اسم على من لا يني عبده والاهل الطيبين الطاهرين وسلم تسليما امين يا رب العالمين

سورة الرحمن الرحيم سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم
كان لا يطول الذهب ولا الفضة الداني ابيض اللون مشرب
جزة صلت الجبين اقل الاثنت رقيق الشفتين كثيف اللحية كانت
عنفقه ابيض فضة وخده كانه اللؤلؤ اللطيف له شعرات في رسته
كانها السمك الا ذفر لم يكن في جسده غيره واذا قام مع الناس
غيرهم واذا مشى مع الناس كانه يتقطع من سهل او يجدر من جبل
اطيب الناس ريحا واسمع الناس كفا واشجع الناس قلبا وارحم
الناس للناس فقه الغضبا وعلامة السحاب وبردة الفقار وعليه



الكر والفرح اما المرحوم فانت الف درهم وخمسون
الف درهم وسنة الف درهم واما الف الف
فانت الف شقال وانا احققنا الف درهم
فانت الف شقال فانت الف درهم فانت الف درهم
فانت الف درهم فانت الف درهم فانت الف درهم

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان ينظر اليك ادم وفقه نوح فليمنعك من ادم
طالب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اذ كان يوم القيمة ونصب الله على
شعره عليه السلام من فوقه
ولا يتركه الا ان يظن ان الله عليه السلام

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان ينظر اليك ادم وفقه نوح فليمنعك من ادم
طالب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اذ كان يوم القيمة ونصب الله على
شعره عليه السلام من فوقه
ولا يتركه الا ان يظن ان الله عليه السلام

روي الشيخ في الصحيح عن اسمعيل قال سألت الرضا عن الرجل يجامع
امراة في العرج فلا ينزلان حتى يغيب الغسل فقال اذا التقى لهما فليمنع
وجب الغسل عندك بالناسا والى الغيب يغيب الغسل على
شيء قوله وان كنتم جنبا فاطهروا على كونه جنبا وغيب
الامر بالناسا والى الغيب يغيب الغسل على فصل الامر
ولا يتأخر عن الغيب وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
من شبعها الاربع لم يجد لها فقد وجب
الغسل وان لم ينزل وهو من الصحاح وانما
للمعقب لا فصل وفيه انما للسبب
وقال ابن ابي شيبة عن جده ابي
جدة وان كنتم جنبا فاطهروا
على جملته

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان ينظر اليك ادم وفقه نوح فليمنعك من ادم
طالب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اذ كان يوم القيمة ونصب الله على
شعره عليه السلام من فوقه
ولا يتركه الا ان يظن ان الله عليه السلام

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان ينظر اليك ادم وفقه نوح فليمنعك من ادم
طالب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اذ كان يوم القيمة ونصب الله على
شعره عليه السلام من فوقه
ولا يتركه الا ان يظن ان الله عليه السلام

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان ينظر اليك ادم وفقه نوح فليمنعك من ادم
طالب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اذ كان يوم القيمة ونصب الله على
شعره عليه السلام من فوقه
ولا يتركه الا ان يظن ان الله عليه السلام

